





الدائرة

مجلة ربيع سنوية تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز
لعدد ١٩٨١م / ١٤٠١هـ / أغسطس

محتويات العدد

- رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
- إلى كافة أهل المغرب
- نحو نظرية إسلامية لتنظيم المعرفة
- عالم الفلك قاضي زادة
- الفاصلة في القرآن الكريم



الحداقة

مجلة ربع سنوية تصدر عن دار الملك عبد العزيز
تعنى بتراث وفكر الملكة والجزيرة العربية
والعالم العربي والإسلامي معاه صلة بالجزيرة العربية

رئيس التحرير
محمد حسين زيدان

هيئة التحرير
عبد الله بن خميس
الدكتور منصور الحازمي
عبد الله بن إدريس
عبد الله الماجد

العدد الأول/للسنة السابعة
شوال ١٤٠١هـ/أغسطس ١٩٨١م

الرياض
الملكة العربية السعودية
ص.ب. ٢٩٤٥
تلفون ٤٠٣٨٦٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

الصفحة

- افتتاحية العدد لرئيس التحرير ٤
- رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى كافة اهل المغرب . . ٦
- هذا الكون العظيم ومجموعات
السدن الثرية فيه . . . الدكتور عبد الحليم منتصر ١٧
- نحو نظرية اسلامية لتنظيم المعرفة
الدكتور عبد الوهاب أبو النور ٢٨
- قصيدة بمناسبة فتح جدة . . للشاعر : محمد بن بليهد ٤٣
- المدخل الى علم البيان . . . الدكتور فتحي عبد القادر ٤٨
- عالم الفسلك « قاضي زادة » . . الدكتور علي عبد الله الدفاع ٧٣
- الفاصلة في القرآن الكريم . . الدكتور عبد الفتاح لاشين ٨٠
- مدينة جلاجل الدكتور محمد سعد الشويمس ١٠٦

- قيمة العدد في الداخل ريالان والاشتراك السنوي خمسة عشر ريالاً وفي البلاد العربية ما يعادل خمسين قرشاً سعودياً أو ما يعادل خمسة عشر ريالاً للسنة . في جمهورية مصر العربية خمسة وعشرون قرشاً . تونس ٣٥٠ ملجم . المغرب ٤ درهم . في خارج البلاد العربية دولار للعدد الواحد وستة دولارات للسنة .

الصفحة

- الدخيل على الاصيل في اللغة • الأستاذ فوز عبد الله العمري ١٢٩
- قبة الصخرة • • • • • الأستاذ يحيى مصطفى عبدالمجيد ١٤٣
- نظرة في أنماط الفكر الجغرافي العربي • • • • • الدكتور عيسى موسى الشاعر ١٥٤
- أضواء حول اللغة العربية الفصحى • • • • • الأستاذ أحمد عبد الرحيم السايح ١٧١
- مع جار الله الزمخشري • • الدكتور عبد العزيز عبده ٢٠٠
- سطور في صحبة الأدب العربي • الدكتور محمد محمود محمددين ٢٢٤
- استقلال القضاء عبر العصور الاسلامية • • • • • الدكتور شوكت عليان ٢٤٩
- قاعدة الاسلام في المدينة • • الأستاذ محمد جمال الدين محفوظ ٢٦٠
- ضوء على نشأة البديعيات • • الأستاذ علي أبو زيد ٢٨٧
- باب الادب والتراث والفكر • الأستاذ علي عيسى أبو حسين ٢٩٧
- الخلافة وأحيائها في القرن العشرين (باللغة الانجليزية) • • • • • الدكتورة مديحة درويش

ترسل الاشتراكات باسم أمين علم الدارة أما المقالات والبحوث فترسل باسم
رئيس التحرير - الرياض ص.ب ٢٩٤٥ ترتيب المواضيع داخل العدد يخضع لاستيفاف
لنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب - آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة



ولعل المجلة تشعر بغبطة سواء من الذين كانوا لها
كاتبين فيها أو من الذين كانوا بها قارئين لها •

إنها بهذا تدعو كاتبها وقارئها أن يدخرها علامة من
علامات التراث لأنه لم تبّن لبنات في هذا التراث فقد يجيء
من يصنع بها بعض ما يتحلّى به قسم من التراث •

لأن المجلة تعتقد صادقة أن التراث هو التاريخ وما بقى
من أعمال التاريخ هي مصنوعة من التراث ليكون أجمل
ما يصنعه الرجال هو أن يكون الميراث عنهم تراثاً لكن
المؤسف هو أن الانفرادية بالتاريخ استغلوها لتكون هي
السبب في هذه الانفرادية بينما هي حتم الأصالة في الأهمية
فالأمة العربية واحدة تراثنا واحد صنّاع تاريخها أن ذكروا
أحاديثاً فأنما البطولة فيهم هي المكونة للوحدة في قيمة البطل
صنع لأمتهم جزءاً من التاريخ فمن هنا قد تفتح المجلة بعض

علم العدد

العراقيل لتجعل من التراث زادا للمثقف ولتجعل من المثقف
منحة التزود والزيادة لهذا التراث قيمة يصنعها وتقييمها
يصنعه • ولعلها وان احتفلت برأي ناقد أو مخطيء فإنها
تفرح بالنقد وتحفل بالخطأ يهداها الى صواب أما بعض
ما قد يقال من أنها تاريخية علمية تراثية أكثر فان ذلك
هدفها وهذا ماخطط لها فنسبتها الى دارة أكاديمية تحفل
بالتراث والتاريخ تحتم عليها أن تكون على هذا الوضع
ولهذه الموضوعات أما التطرية وما الى ذلك فليطلب في مجالات
أخرى • ولو أن بعض الأكاديميين من أساتذة الجامعات ومن
اليهم أبدى لنا ملاحظة لاحتملنا بها ذلك لأنها بهم ولهم ومنهم
فالحمد لله على توفيقه وعلى الله قصد السبيل •

رئيس تحرير المجلة
محمد حسين زيدان



قال أبو تراب : -

هذه الرسالة من شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب مجده القرن وباعت النهضة السلفية الى كافة أهل المغرب خصوصا العلماء هكذا وجدناها مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط وحرصت على تصويرها ، فلما أخبرت عنها الأستاذ المؤرخ أبا فريد محمد حسين زيدان كاد يشب من الفرح وقال : لا تؤثر بها الا « الدارة » وأردف قائلا : ولا تخبر بها زيدا ولا عمروا لئلا تتلفها أصماخ آذان الصحف اليومية فتتشر عنها خبرا فتमित علينا المفاجأة وان لم تظفر بها نصا . وقلت لشيخ التاريخ : وأنا معك على جناح التحقيق وراجعت فإذا عبد الرحمن بن عاصم النجدي يوردها في كتاب : الدرر السنية في الأجوبة النجدية » ج ١ . ص ٥٦ ولكن غير كاملة ، ثم رأيت في سلسلة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب التي نشرتها جامعة الامام محمد بن سعود ج ١١ . ص ١١٠ فلم أجد فيها أيضا نص الرسالة كاملا ، كما هو في هذه النسخة الخطية ففيها زيادات ليست في الكتابين المذكورين فرأيت أن اثبات هذه الرسالة بنصها المخطوط اضافة جديدة الى معلوماتنا من تراثنا . ولعل للتحقيق مقاما آخر سنطرقه أو يطرقه من يأتي بعدنا .

وهاكم قراءة الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد الوهاب الى كافة أهل المغرب خصوصا العلماء
هدانا الله وإياهم .

الحمد لله .

نستعينه ونستغفره ونعوذ به من شر الفسقام ومن سيئات أعمالنا ،
من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله ، من يطع الله ورسوله
فقد رشد ، ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ، ولا يضر إلا نفسه ولا يضر
أحدا ، وصلى الله على سيدنا محمد .

أما بعد فقد قال الله تعالى : « قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة
أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » وقال تعالى : « قل إن
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » وقال تعالى : -
« وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال تعالى : -
« اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً »
فأخبر سبحانه وتعالى أنه أكمل الدين وأتمه على لسان رسوله صلى الله عليه
وسلم وأمرنا بلزوم ما أنزل عليه وقال تعالى : « وإن هذا صراطي مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون » والرسول صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن أمته تأخذ ما أخذت الأمم
قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع وثبت في الصحيحين وغيرهما أنه صلى الله
عليه وسلم قال : « لتتبعن سنن من كان قبلكم حتى لو دخلوا جحر ضب
لدخلتموه » وأخبر في الحديث الآخر أنه ستفرق أمته ثلاثاً وسبعين فرقة
كلها في النار إلا واحدة قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال من كان مثل ما أنا
عليه اليوم وأصحابي وإذا علم هذا فمعلوم ما جئتم به من حوادث الأمور التي
أعظمت الاشتراك به والتوجه الى الموتى وسؤالهم النصر على الأعداء وقضاء
العاجات وتفريج الكربات التي لا يقدر عليها إلا رب الأرض والسماوات
وكذلك التقرب اليهم بالزيارة وذبح القربات والاستعانة بهم في كشف
الشدائد وجلب الفوائد الى غير ذلك من أنواع المبادات التي لا تصح إلا لله .
وصرف شيء من أنواع المبادات لغير الله كصرف جميعها . لأنه سبحانه
وتعالى أغنى الأغنياء عن الشرك ولا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً
لوجهه . وأخبر أن المشركين يدعون الملائكة والأنبياء والصالحين « ليقر بهم

الى الله زلفى ، ويشفعوا لهم عنده ، وأخبر أنه « لا يهدي من هو كاذب كفار » وقال تعالى « ويمبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون » وأخبر أن من جمل بينه وبين الله وسائط برسم الشفاعة فقد عيدهم وأشرك به ، وإذا كانت الشفاعة كلها لله كما قال تعالى : « قل لله الشفاعة جميعا » فلا يشفع أحد عنده الا بإذنه من ذا الذي يشفع عنده الا بإذنه وقال تعالى : - « يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا » وهو سبحانه لا يرضى الا التوحيد كما قال تعالى : « وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا » وقال تعالى : « ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين » .

فاذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سيد الشفعاء وصاحب المقام المحمود ، وأدم فمن دونه تحت لوائه لا يشفع الا بإذنه ولا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر الله ساجدا فيحمد انعامه بمحامد نعمه أياما فيقول له : ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفع ثم يجد له حدائد يدخلهم الجنة فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء وهذا الذي ذكرناه لا يخالف فيه أحد من المسلمين ، قد أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ممن سلك سبيلهم ودرج على مناهجهم وما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء من الشفاعة بعد موتهم وتمظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعيادا وجعل الصدقة والندى لها فكل ذلك من حوادث الأمور التي أخبر بوقوعها صلى الله عليه وسلم وحذر أمته منها وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين وحتى تعبد أقوام من أمتي الأوثان » وهو صلى الله عليه وسلم حمى حماية الدين وحمى جانب التوحيد أعظم حماية ووسم كل طريق موصل الى الشرك فنهى أن يجصص القبر ويبني عليه كما ثبت في صحيح مسلم من طريق جابر وثبت فيه لفظ أنه بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأمره الا يدع قبراً مشرفاً الا سواء ولا عالياً الا طمسه ولذا قال غير واحد من العلماء : يجب هدم القباب المبنية على القبور لأنها أسست على معصية الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس حتى آل الأمر الى أن قاتلونا وكفرونا واستحلوا دماءنا وأموالنا حتى نصرنا الله عليهم وظفرنا بهم وهو الذي ندعو الناس اليه ونقاتلهم عليه بعدما نقيم عليهم الحجة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع السلف الصالح من الأئمة ممثلين قوله

تمالي : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » فمن لم يجب الدعوة بالحجة والبيان دعوانه بالسيف والسنان كما قال تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » الى ايقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج بيت الله الحرام ، ونأمر بالمعروف ونهى عن المنكر كما قال تعالى : « الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور » فهذا الذي نعتقد وندين لله به فمن حمل ذلك فهو أخونا المسلم له مالنا وعليه ما علينا ونعتقد أيضا أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم المتبعين للسنة لا تجتمع على ضلالة وأنه لاتزال طائفة من أمته على الحق منصوره لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك .

« تعليق المجلة »

جاء في رسالة الشيخ أبو تراب الى رئيس التحرير انه قد راجع هذه المخطوطة التي صورها من الخزانة الملكية بالرباط على النص الذي نشرته لها جامعة الامام محمد بن سعود وأنه وجد أن النص الذي نشرته الجامعة غير كامل . وقد قامت المجلة بمضاهاة النصين فوجدت النص الذي نشرته الجامعة غير ناقص . أما ما يقوله الشيخ أبو تراب من أنه قد راجع هذه المخطوطة كذلك على النص الذي جاء في كتاب « الدرر السنية في الأجوبة النجدية » فوجد النص الذي جاء في الكتاب ناقصا فالعهدة في هذا القول عليه اذ أن رغبة المجلة في ضمان نشر هذه المخطوطة ذات القيمة الكبيرة في حد ذاتها كمخطوطة لم يتح لها أن تقوم بمضاهاتها بنص ما جاء في الدرر السنية .

المجلة

الرمز

الخزائن الملصقة

الرقم

1215-213 (فا) 709
17

عن سبب ذلك صام فيه لعنه تقون والرسول صلى الله عليه
وقال خبرنا امته تاخذنا خذت به من قبلها مشير بشير
وذرا بانه وثبت في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم
قال النبي : مسكت من ثأري بعد حتى يدرى جرحه لم يخلوه
واخبرني الحديث الاثر انه س تقترق امته ثلاثا وسبعين
فرقة كلها في النار الا اولها قالوا : نعم يا رسول الله قال : مثل
ما اناس به اليوم واصحابه واذا علمت هذا فاعفوه ما جئتم به
من حوائج الامور التي تهمهم الا شرها والتوجه الى الله
وسؤال الملائكة على الكسوف وقضاء الحاجات وتقرير المراءات التي
لا يقدر عليها الناس الا في هذه السموات وكذا في نزل الجبر
بالزناد وذبح الغريم والامر بمطاعته في كشف
الغشاه الله وجلب نفقته الى غير ذلك من افعال العباد
التي انعم الله وصره شيئا من احوال العباد والنجاة

كصره بجميع الآلهة - وكانوا يعبدون الأصنام عن اشتراك
 ولا يقبلون من أعيانهم إلا ما كان من جنسها الوجه وأخبار أن أغشيتهم
 أملا لفقول الأنبياء والصالحين المقربين إلى الله زلفى ويتفجعوا
 لهم عنده وأخبار أن لا بعد من هو أقرب لعاب وقابل
 ويعبدون من دون الله ما لا يشعرون ولا يشعرون
 هؤلاء يشفعون عندهم حتى لا يمتنعوا من بهالة في
 الله ما لا يشعرون ولا يشعرون - سبحانه وتعالى عما يشركون
 وأمر الله أن يجعل بينه وبين الله وساءل من سأل الشفاعة
 فقد عيبهم وأمرهم بوزان الشفاعة لها سلكا
 قائما على حق الله في خلقه جميعا فلا يشفع لهم عنده
 بأذن من ذالذ لا يشفع عنده الله وقال تعالى يومئذ
 لا تنفع في فائدة الأمن إلا من آمن من رضى الله
 سبحانه عما يشركون التوحيد كما قالوا والله أعلم

كذا تصريحا معناه احدا وقتلته ولا من روى عنه ولا غيره
 ولا غيره فان قيل قد قالوا ان من قال باليمين فاذن الله له ومن قال باليمين
 وهو يدا من روى عنه وصاحب القادر للجهل ولا من روى عنه
 لو انما يشفع الا بانه ولا يشفعه ان يدين بل ان في خبره
 ساجد في حجة خاتمة بحجته نعمه انما قيل في ارضه من
 و ان يدين و ان يدين و ان يدين و ان يدين و ان يدين
 الجنة فكيف يدين من ان يدين و ان يدين و ان يدين
 ذكره الا في فيه جرحه و ان يدين و ان يدين و ان يدين
 الصالح و النجاة و النجاة و النجاة و النجاة و النجاة
 من سقى الشيا و ان يدين و ان يدين و ان يدين و ان يدين
 قبورها بين القبا و ان يدين و ان يدين و ان يدين
 عنها و ان يدين و ان يدين و ان يدين و ان يدين

فكل ذلك من حادثة الامور التي آخر يوم قوعلم الله
وحذر امته منها وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقم
الساعة حتى يلقى من امته المشركين وحتى تعب قوام
من امته الاوثان وهو صلى الله عليه وسلم على حماية النبي
وجميع بنيان توجه اعظم حماية ورسم كل طريق
الى الشريعة في ان يخص القبر ويبنى عليه كما ثبت
في صحيح مسلم من طريق جابر وثبت في لفظه انه بعث
عليه بن ابي طالب خواتمه وامره ان لا يدع قبر من
الاسماء ولا عاين الاطراف وله ان يفر واحد
من القبر يجب عدم القباب المبنية على القبر كما سمعت
على معصية الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذي يجب الاحتشاف
بيننا وبين الناس حتى لا نكسر الى ان قالوا وكفروا
واستحلوا ما دناوا وما نكس حتى نصرنا الله عليهم

وظفر ^{اليد} ونحو ذلك ^{نحو} اليه ^{والى} عليه
 بعد ما ^{نزل} عليه ^{من} كان ^{اليه} سنة ^{سورة} سورة
 واجل ^{السنة} من ^{اليه} جميع ^{قوة} وقا ^{لهم} حتى
 كفت ^{تة} ويكفي ^{الدين} ^{له} ^{فمن} ^{اليه} ^{الدين} ^{الدين}
 فاليه ^{دعوا} بالسيف ^{الدين} ^{لما} ^{تعالى} ^{لقد}
 رسا ^{بالسيف} ^{ونزل} ^{مع} ^{الكتاب} ^{والميزان} ^{لقد}
 الناس ^{بما} ^{صوتنا} ^{نحو} ^{فيه} ^{بما} ^{شبه}
 الى ^{القيام} ^{لصحة} ^{وأيام} ^{الزكاة} ^{ومع} ^{شهر} ^{مضان}
 وحري ^ب ^{الله} ^{الدين} ^{ونما} ^{لهم} ^{عن} ^{الله}
 كما ^{يها} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين}
 وكان ^{الزكاة} ^{وامر} ^{بالدين} ^{وهو} ^{عن} ^{الله}
 الام ^{في} ^{هذا} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين}
 في ^{الحج} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين}
 المستحق ^{منه} ^{لا} ^{يخرج} ^{منه} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين}
 مستحق ^{لا} ^{يخرج} ^{منه} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين} ^{الدين}

هذا الكون العظيم ومجموعات السدم الثرية فيه

للكـتـور عبد الحليم منتصر

« لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس »

« ولكن أكثر الناس لا يعلمون »

صدق الله العظيم

من الصعب ، بل من المستحيل ، أن يرسم الإنسان صورة - ولو في خياله - لهذا الكون العظيم ، الذي يمتد - فيما يقول العلماء - عشرات البلايين من السنين الضوئية ، التي تقدر فيها الثانية ، بثلاثمائة ألف كيلومتر ، فما بالك بالهبة ، فالساعة ، والشهر ، والسنة - وتسبح في هذا الكون ، بلايين الأجرام السماوية وملايين السدم ، وفي كل سديم ملايين النجوم والكواكب والأقمار . وما المجموعة الشمسية ، التي تعتبر الأرض واحدة من كواكبها العشر ، التي تدور في فلك الشمس ، إلا واحدة من ملايين المجموعات (كل في فلك يسبحون) .

ويقول العلماء ، أن نحو ١٠٪ من هذه السدم ، إنما تتبع مجموعات ثرية ، بها آلاف من الأجرام السماوية ، تسبح وسط غاز حار ، وكل مجموعة من هذه المجاميع ، إنما هي دندور هائل ، بل سدم عملاقة ، متمركزة وسط المجموعة .

ويبدو أن من أساسيات هذا الكون العظيم ، أن جميع أجزاء كل من مكوناته ، تتجمع في وحدات متماسكة ، متجاذبة مع بعضها البعض ، لتكون وحدات أكبر لتكون بدورها مجموعة من مرتبة أكبر كما يتكون جسم الإنسان من وحدات صغيرة ، هي الخلايا ، تتضام كل مجموعة متشابهة منها ، لتكون نسيجاً ، وتتضام الأنسجة المختلفة لتكون الأعضاء ، وتتشابه الأعضاء

المختلفة لتكون جسم الانسان والمفروض أن تتعاون الأناسي ، لتكون قبائل وشعوبا ودولا ، فمن المفروض كذلك أن تتعاون وتتحاب وتمثل لتميش في رخاء لا يتجزأ ، وفي سلام لا يتدهور .

وفي عالم اللاحيام ، تتجمع جسيمات أولية لتكون الذرات ، ثم تتجمع الذرات ، لتكون الجزيئات . ثم تتجمع هذه وتلك لتكون النجوم والكواكب ، ثم هذه وتلك لتكون سلاسل من السدم ، ثم مجموعات من هذه السدم ، وعند هذا الحد ، يتوقف العقل البشري عن ادراكه الصورة الكاملة لهذا الكون العظيم .

ويذهب فريق من العلماء الى القول ، بأنه من المحتمل أن جسيمات تحت ذرية ، انما تتجمع هي الأخرى ، لتكون وحدات تعرف باسم « كوارك » ، وأن مجموعات السدم انما تترابط في مجموعات أكبر ، تسمى المجموعات المتميزة ، وتكون هذه المجموعات من السدم ، انما هي قمة وحدات الكون ، انما هي اللبنات التي يتشكل منها هذا الكون العظيم ، انما هي الممثل أو المختبر الذي يتسع للملايين السنين الضوئية ، تتفاعل فيه الغازات والنجوم والسدم ، وقد شغل علماء الفلك منذ أمد بعيد ، بدراسة هذا الكون المعجيب مستفيدين من كل منجزات العلم الحديث في كل مجالات الضوء والراديو وأشعة اكس والأمواج الطيفية والكهرومغناطيسية وما إليها .

وفي خلال نصف القرن الأخير ، اهتمت مناظير كبيرة ، كشفت آلافا من المجموعات تتكون كل منها من آلاف السدم ، يضم كل سديم عشرات الملايين من النجوم والأجرام السماوية . وبالمقارنة ، يمكن القول بأن السديم الذي يضم مجموعتنا الشمسية ، ومنها كوكب الأرض التي نعيش عليها ، هذا السديم ، انما هو جزء من مجموعة صغيرة ، تسمى المجموعة المحلية تضم نحواً من أربعة وعشرين من السدم ، معظمها أصفر من سديمنا .

وقد دلت الدراسات على بعض مجموعات السدم الثرية ، أن معظم هذه الآلاف من السدم التي تضمها ، انما تسبح في الفضاء بسرعة آلاف الكيلومترات في الثانية الواحدة ، وهذه السرعة الهائلة التي تجري بها السدم ، تدل على انتشارها المكثف في الفضاء ، وأنها تترابط بقوة جاذبة هائلة ، أكبر بكثير مما يمكن أن يحسب لمثل هذه الكتل الهائلة التي تسبح في الفضاء .

وقد أثبتت المشاهدات الحديثة بأشعة اكس واللوجات الراديوية ، أن الفضاء بين السدم في المجموعات الثرية ، انما يمر به غاز حار ، وأنه في بعض

السدم العملاقة الأمليلية الشكل المتمركزة وسط المجموعة ، تحدث انفجارات ، تمتد وسط الغاز الحار ، مثيرة سحبا ، ذات طاقة عالية من الجسيمات تحت الذرية أو دون الذرية . فمن أين نشأ هذا الغاز الحار ، وما الذي سبب هذه الانفجارات ، وما هي الكتلة الإضافية التي تلزم لتبقى على السدم المتسارعة ، دون أن تتطاير عن بعضها البعض ؟

لم يستطع الفلكيون حتى الآن أن يجيبوا على هذه الأسئلة ، وإن تكن الصورة قد بدأت تتشكل لديهم في السنوات الأخيرة الى حد ما . وتدل هذه الصورة المتخيلة ، على أن الظروف في المجموعات الثرية ، إنما نشأت من تفاعل الغاز الساخن مع النجوم والسدم في « در دور » جاذبي هائل تكون من التركيز الكثيف للسدم في وسط المجموعة ، كما أن مشاهدات ورصدات حديثة أدت الى اقتراح غير مألوف بأن السديم العملاق المرقوم ٨٧م الواقع قرب مركز السديم الكبير في مدار « فريجو » ، قد يكون في نواته أخدود تبلغ كتلته خمسة بلايين شمس .

وقديما كانت تسمى هذه السدم « جزر الكون » أو أنها نظم أو مجموعات مستقلة من النجوم ، وقد لاحظ الفلكيون ميل هذه الأجرام الى التجمع في مجموعات ، ويبدو ذلك واضحا في خريطة السماء ، حيث يبدو أكثر من أحد عشر ألفا من الفيوم السديمية ، وقد صورت هذه الخريطة في أواخر القرن التاسع عشر . وفي سنة ١٩٢٠ كان قد اتضح أن معظم الفيوم السديمية كانت في الواقع سدم ، ومع الزمن تبين أن السدم موزعة وفق نظام معين سواء من ناحية التوزيع الزاوي أو المسافات بين بعضها البعض . أما ما يبدو من تجمعات سديمية ثرية ، فهي في الواقع سدم متقاربة نسبيا .

وفي سنة ١٩٣٣م نشر « هارلو » كثالوجا به ٢٥ مجموعة من السدم ، وقال ان هذه السدم لم تتجمع على هذه الصورة بالصدفة ، ولكنها أخذت هذه الأوضاع نتيجة عمليات وحركات تطورية ، وأنها تربطها جميعا قوى جاذبية ذاتية . ويقول الفلكي « زفيكي » ان كمية الكتلة المشاهدة فعلا في هذه السدم ، لم تكن كافية لمجال الجاذبية لولا هذا التجمع في تلك المجاميع .

والمعتقد الآن أن نصف هذه السدم التي تسبح في الكون ، إنما هي أعضاء في مجموعة أو خصلة متباينة الحجم من مجاميع فترة مثل مجموعتنا الى مجموعات ثرية تتكون من آلاف السدم . ويقسول هارلو ان العشرين سديما ، التي تبدو شاذة في مواقعها في مجموعتنا المحلية ، إنما هي ضمن

اطار كرة ، يبلغ قطرها مليونين من السنين الضوئية . وفي الطرفين المتقابلين للمجموعة ، يوجد سدينا والسديم رقم م ٣١ . انها سدم حلزونية الشكل ، ويضمان معا نحو ٧٠٪ من كتلة المجموعة المحلية ، وهناك فراغ كبير بين هذه السدم ، حتى ان احتمال تصادمها غير وارد اطلاقا . وتضم المجموعات الكبيرة والثرية ألفا أو أكثر من السدم ، وهي تكون نحو ١٠٪ من مجموع السدم .

وتعرف المجموعة الثرية ، بأنها مجموعة كبيرة ذات أعداد مكثفة في الوسط ، كما تتميز بنشاط عالي الطاقة في صورة أشعة اكس ، وأشعات راديوية ، وأقرب مجموعة ثرية كبيرة هي تلك التي يشتملها الفلكيون « نيرجو » على بعد ستين مليون سنة ضوئية منا ، وهي غير منتظمة الشكل وتغطي نحو مائة درجة مربعة في السماء ، وإذا حمل الانسان كتابا متوسط الحجم في يديه ورفع على طول ذراعه ، فانه كفيل بتغطيتها ، انما تتكون من ألف سديم على الأقل ، أغلبها كبير حلزوني وأهليلجي الشكل ، وأشدها لمعانا ضخم أهليلجي ، والسديم الأهليلجي الضخم رقم م ٨٧ ، أشد لمعانا من سدينا ثلاث مرات على الأقل وتضم مائة مليون نجم على الأقل وتنبعث من مركز المجموعة م ٨٧ ظاهرة نفثاة طولها ستة آلاف سنة ضوئية ، وانها منبع قوي لأشعة راديوية وبصرية لا حرارية بمعنى أنه ليس لها الخصائص الطيفية التي للأجسام الساخنة كما أن المصدر العام للانبعاث اللاحراري الراديوي والبصري ، انما هي الكثرونات ذات طاقة هائلة تسبح في مجال مغناطيسي قوي ، والتفسير المقبول بصفة عامة للظاهرة النفثاة التي تنبعث من مركز المجموعة م ٨٧ في صورة انفجار هائل أو سلسلة من الانفجارات التي بدأت منذ مليون سنة ، قبل العصر الذي شهده فيه ، وانطلقت اشعاعات قوية لا حرارية راديوية وبصرية ، كما أن انبعاث أشعة اكس وغيره من نشاطات انفجارية أصبحت ظاهرة عادية لكثير من السدم الأهليلجية وغيرها من الأجرام الفلكية وبخاصة ما يعرف باسم (كوازر) .

ومنشأ هذا النشاط الانفجاري ، الذي تنبعث منه طاقة بمعدل يزيد ألف مليون مرة على ما ينبعث من الشمس هو أهم ما يشغل علماء الفلك في العصر الحاضر .

لقد دلت كواشف أشعة اكس المحمولة فوق الغلاف الجوي (أهورو) قد دلت على أن مجموعة م ٨٧ تغلفها سحابة تنبعث منها أشعة اكس وتبعد نحو مليون سنة ضوئية . وقد حلت أطراف هذه الأشعة السينية ، بواسطة أجهزة تدور مع الأقمار الصناعية ، وقد ثبت وجود وانبعاث خطوط من

عالي التأين ، مما يدل على أن أشعة أكس تنبعث من غاز حار منتشر ، تبلغ درجة حرارته ٣٠٠ مليون درجة « كلفن » فوق الصفر المطلق ، مما يدل كذلك - على الأقل - على أن أشعة أكس تتولد من منبع حراري ، بدلا من أن يكون منبعها لا حراريا كما كان يعتقد . فإن الغاز الحار إذا لم يكن محصورا تحت ضغط فإنه يتمدد بلا حدود ، ففي غياب هذه القوة الضاغطة . فإن سحابة الغاز حول مجموعة م ٨٧ ، تنتشر على أبعاد تصل إلى ١٠٠ مليون سنة . وهذا الزمن وإن بدا طويلا إلا أنه في الواقع لا يزيد على واحد بالمائة من عمر السديم . ولولا مايسمونه قوة الجذب العام لانطلقت هذه الغازات بلا حدود .

ومن توزيع درجة لمعان أشعة أكس ، يمكن تقدير مدى انتشار الغاز في الفضاء ، ومن قياس مدى هذا الانتشار ، فإن الكتلة التي تلزم لقوة الجذب ، يمكن حسابها بأنها خمسون تريليون كتلة الشمس ، وتبلغ هذه الكتلة بضع مئات المرات الكتلة المقدرة لقرص السديم الذي نعيش فيه ، ونحو ثلاثين ضعف التقديرات السابقة لكتلة مجموعة م ٨٧ .

وهناك من الدلائل ما يؤيد القول بأن مجموعة م ٨٧ ، إنما هي سديم عملاق .

وفي سنة ١٩٦٩م أثبت عالمان فلكيان وجود أخدود كبير حول مجموعة م ٨٧ يمتد نحو ٥٠٠.٠٠٠ أو مليون سنة ضوئية ، ويدل تحليل الأطياف أن معظم الأشعاعات الابصارية في هذا الأخدود إنما تأتي من النجوم ، وليس من الغاز الحار ، أو من سحابة من الالكترونات عالية الطاقة . ولكي تبقى هذه النجوم مترابطة جاذبيا بالسديم ، فإن كتلة السديم عشرات التريليونات من كتلة الشمس ، مما يتفق والتقديرات المحسوبة من أشعة أكس ، وإن تقدير هذه الكتل الضخمة لهذه المجموعات الضخمة من السدم الأهليلجية مثل مجموعة م ٨٧ .

وثمة مجموعة ثرية أخرى من السدم تسمى مجموعة « كوما » تبعد عن سدينا بنحو أربعمئة مليون سنة ضوئية . إنها مزدحمة بالسدم في مركزها ، أنها تسبح جميعا في صورة تشبه الكرة . وإذا أخذنا في الاعتبار الكتلة الكلية لهذه السدم التي تضمها المجموعة ، فإنها لا تزيد عن ١٠ - ٢٠٪ من الكتلة التي تلزم لثبات جاذبيتها .

ويقول الفلكيون أن سدينا جديدة دائمة التكون قرب المركز ، أو أن قوة خارقة تبقى على تجاذبها في مداراتها - ومازال الأمل كبيرا في كشف جديدة تزيد الأمر وضوحا .

وهناك رأي ، صمد طويلا ، هو أن الكتلة متضمنة في الغاز المتأين ، وسيكتشف ذلك سرعان ما تتجمع مشاهدات أشعة أكس ذات حساسية كافية ترصدنا الأقمار الصناعية منذ سنة ١٩٧٠م - فقد ثبت أن انبعاث أشعة أكس إنما هي خصيصة من خصائص مجموعات السدم الثرية ففي مجموعة م٨٧ ، تدل دراسات الأطياف على أن الغاز الساخن هو مصدر أشعة أكس وفي مجموعة سدم كوما ، يبلغ قطر منطقة إشعاع أو انبعاث أشعة أكس ثلاثة ملايين سنة ضوئية أو أكثر من ثلاثة أضعاف مدى منطقة الانبعاث في مجموعة سدم م٨٧ ، كما تبين أن كمية الكتلة في الغاز الساخن يقارب كتلة السدم ، وبذلك لا يكفي لربط المجموعة • ومن جهة أخرى فإن مشاهدات أشعة أكس تمدنا بدليلين إضافيين أن الكتلة المفتقدة موجودة فعلا •

الأول : أنه كما في مجموعة م٨٧ ، إن درجة حرارة وحجم سحب الغاز الساخن في مجموعة « كوما » ، يمكن أن يستغل في تقدير الكتلة التي يمكن أن تحويها ، وهي في مرتبة الكتلة التي تكفي لترابطها •

الثاني : إنما ينشأ من صعوبة في فهم •• كيف أمكن لسحابة الغاز أن تحتوي كمية الحديد الذي يشاهد في أطياف أشعة أكس ، إذ من المعروف أن الحديد يمكن أن يصنع فقط داخل النجم ، ويمكن أن يدخل في نطاق وسط السديم حيث يمكن أن يلفظ نتيجة انفجار هائل • ومن المعلوم أن الانفجار يمكن أن ينثر الحديد وغيره من العناصر الثقيلة في الفضاء العريض بين السدم • كما تسريه الريح التي تنشأ من حركة السديم في المجموعة ، أو ينتشر بعيدا فيما يشبه الجزر بين السدم •

وفي سنة ١٩٦٤ أثبت عدد من الفلكيين أن الخصية المشتركة في كثير من مجموعات السدم الثرية ، وبخاصة تلك التي تعتبر مصدر أشعة راديوية قوية ، إنما هو وجود سديم مركزي عملاق أهليلجي الشكل به أخدود عملاق كذلك ، وقد تبين أخيرا أن هذه المجموعات الثرية تضم سديا تنبعث منها أشعة أكس •

ومازال الفلكيون يصعدون كتالوجات ومصورات لمجموعات السدم ، ويرقمونها بأرقام وحروف مميزة ، كالتي ذكرنا م٨٧ ، ٢١٩٩١ ، ن ج سي ٦١٦٦ وغيرها •

أما مجموعة « بيرسيوس » فهي من المجموعات الثرية ، التي توافر الفلكيون على دراستها ، ومع ذلك فإن ملامحها الدقيقة لم تتضح بعد ،

الا أنها تضم مجموعة عملاقة في المراكز وإنها أهليجية الشكل ، وإنها مصدر قوي للأشعة الراديوية تحيطها سحابة تنبعث منها أشعة أكس وعديد من النجوم . كما أن مصدر أشعة أكس متمركز في المجموعة N-ج.س ١٢٧٥ وتمتد في منطقة لها نفس أبعاد الأخدود من النجوم أي ثلاثة ملايين سنة ضوئية .

وكما هي الحال في مجموعة م ٨٧ ومجموعة « كوما » ، يدل التحليل الطيفي لأشعة أكس أن الغاز الساخن المزود بوفرة من الحديد هو المسؤول عن انبعاث أشعة أكس ، فإن كتلة الغاز الساخن التي تلزم لتفسير ظاهرة انبعاث أشعة أكس يبلغ وزنها نحو أربعة أضعاف كتلة السدم في المجموعة . وعلى ذلك فإن إنتاج الحديد من السدم ، أقطع منه في مجموعة « كوما » . والكتلة التي تلزم لاحداث التوازن تبلغ عشرين ضعفا الكتلة المشاهدة في السدم ، أما مجموعة « بيرسيوس » فتشمل عددا من مصادر الأشعة الراديوية القوية .

وتصور الخرائط الكونتورية للأشعة الراديوية تلك المناطق الفضائية . حيث المجالات المنطيسية عالية الكثافة ، انما تتطابق مع كثافة الكترونية عالية الطاقة ، مما ينتج انبعاثات اشعاعية لا حرارية قوية . وإن اثنين من السدم الراديوية القوية لها شكل ذو رأس وذنب ، مما يوحي بتفاعل المصدر والغازات « بين السدمية » أو ما يساوي حركة السدم في خلال غاز غير متحرك ومع ذلك فإن السدم الراديوية تتحرك بسرعة آلاف الكيلومترات في الثانية . كما أن ضغط الغاز العار ثابت ، وكثافته ودرجة حرارته التي تلزم لانبعاث أشعة أكس متوافرة . كما أن شكل الرأس والذنب ، ليس وفقا على مجموعة « بيرسيوس » ولكنه موجود في مجموعات أخرى وكثير منها مصادر لأشعة أكس .

ونستطيع أن نستخلص من هذه الدراسات والبحوث التي نشرها في السنين الأخيرة علماء الفلك والمرصد الكبيرى العقائق الآتية : -

١ - أن الكتلة التي تلزم للابقاء على مجموعات السدم مترابطة جاذبيا ، تفوق عشرات المرات الكتلة المشاهدة أو المقدرة لحجوم هذه السدم .

٢ - أن دراسة أشعة أكس توضح أن المجموعات الثرية تضم كميات ضخمة من الغاز الساخن ويؤيد ذلك التركيب الرأس ذيلي للسدم

الراديوية في هذه المجموعات ، كما أن انحصار الغاز الساخن يضيف
عبئا يلزم لترباط السدم .

٣ - كثير من المجموعات الثرية يضم سديما عملاقا في المركز يعيسط به
أخدود عظيم به نجوم ناصلة اللون ، ومثل هذه السدم تعتبر مصدرا
قويا للأشعة الراديوية .

ويته معظم الفلكيين الى القول بأن كل الخصائص المشاهدة للمجموعات
الثرية من السدم ، انما هي نتاج دردور هائل يضطرب جاذبيا . والمجموعة
الثرية من السدم ، لها مكونات ثلاث ، السدم والنجوم الإضافية التي تسبح
في أخدود عظيم عملاق ، وغاز ساخن .

وتكون السدم في مجموعة في مدار حول مركز الكتلة ، كما تدور
كواكب المجموعة الشمسية حول الشمس في المجموعة الثرية تكون السدم كبيرة
جدا وكثيرة جدا ، حتى أن بعضها يضم سديما أخرى ، « وكل في فلك
يسبحون » في تجاذب وتوازن منتظم وبطاقة حركية هائلة . ومن المعروف
أن الطاقة الحركية تتناسب مع الكتلة مضروبة في مربع السرعة ، وعلى
ذلك فإن السديم الأثقل من المتوسط يكون تحركه أبطأ من المتوسط .
ونتيجة للتوزيع المتساوي للطاقة ، فإن سرعة السديم الأثقل والأضعف
ليست كافية لتأخذ مدارها الأصلي ولذلك فانها تلتف حلزونيا لتكون
وسط المجموعة ، ويزيد في سرعتها تسارع الجاذبية ، ولكنها لا تكفي
لثبيت مدارها ولذا تتجه نحو المركز .

والواقع أن قوى الجاذبية التي تربط النجوم في السديم ، انما تقويها
قوى الجذب بين السدم في وسط المجموعة فكما تنسحب مياه المحيط من
الشاطئ في حالة الجذب بواسطة القمر ، فلذلك تنسحب النجوم من السديم
الأم ، وتكون النجوم الخارجية في المدار هي الأولى في الانسحاب .

وتؤيد نظريات تكون السدم أن النجوم الخارجية تبدو ناصلة ووزنها
أقل من وزن الشمس أما النجوم الأثقل ، فانها تفوق نحو المركز ، كما
يفوق السديم نحو مركز المجموعة .

وفي خلال العشرة بلايين من السنين الضوئية التي قضتها المجموعة ،
فإن السديم الذي يكون في القاع بالنسبة للجاذبية وفي وسط المجموعة ،
يمكن أن ينمو الى حجم هائل يمثل مائة سديم آخر . ولعل هذا هو التفسير

الوحيد المقبول لهذا الأخدود الهائل الذي تحده النجوم حول مجموعة السدم الثرية ، كما أن التقشر الجذري للمجموعة انما هي عملية تدريجية ، وان تحولت الى عملية أكثر شدة ، عندما يقترب السديم الهابط من قلب المجموعة ، وهي عملية مستمرة ، وقد تمتد الأخاديد حول المجموعة الى مليون سنة ضوئية أو أكثر في اتجاه حافة المجموعة ذاتها ، وقد تكون الكتلة المكتسبة مخفية بين أربعة بلايين من النجوم الخفيفة الوزن نسبيا التي انفصلت عن المجموعة المحيطة بالأخدود وانتشرت بين المجموعة ، وبما أنها موزعة بهذه الطريقة فإن النجوم القليلة الوزن نسبيا تكون أقل وضوحا مما لو كانت متكاثفة في جسم السديم .

ويبدو أن اجتماع انبعاث أشعة اكس من سدم مجموعة د سي ، انما هو نتيجة طبيعية في ظروف المجموعات الثرية ، فانه نتيجة لتجمع السدم على هذا النحو في مثل هذه المجموعات ، ينشأ طرفان يهيئان لانبعاث أشعة اكس ، من حقن لكميات كبيرة من الغاز في السدم وفي الوسط بينها . كما أن نمو مجموعة د سي في الوسط ، انما هو نتيجة تجمع نثار السدم الأخرى ، وانما يتكون مصدر أشعة اكس عند تسخين الغاز نتيجة للضغط عندما يسقط في بحر الجاذبية حول مجموعة د سي وسط المجموعة . ويتبدى أثر هذه العملية أكثر وضوحا وهناك سديم كبير نسبيا مثل م ٨٧ تنتشر مع النجوم وتنظم حول الأخدود . وبنفس الطريقة ، يتلقف الغاز ويسخن عندما يسقط بين السديم مكونا مصدرا لأشعة اكس ولو أنه لا يكون قويا مثل ذلك الذي ينشأ وسط مجموعة ثرية ، لأنه سيكون له خزان صغير للغاز يسحب منه .

وقد يبدو لأول وهلة ، أن اجتماع سدم ذات أشعة راديوية قوية ، ومجموعات ثرية وأخرى عملاقة مما قد يخل بالصورة أو يجعلها متناقضة ، فإن السدم الراديوية ، تبدي علامات لا تغطي عن وجود نشاط انفجاري . يدل عليه انتشار مواد للغارج بمنف ، على حين أن نظرية السدم العملاقة ومصادر أشعة اكس ، تتضمن أن المواد تنتشر للداخل ، فهل يمكن التوفيق بين الرأيين ؟ ثم هل يؤدي التقلص الى انفجار ؟ ان كثيرين من الفلكيين يؤمنون بإمكانية ذلك . وهناك دلائل على أنه اذا كانت كثافة النجوم في مركز السديم تصبح عالية بدرجة كافية ، فانه تبدأ بالتصادم والانتثار وسط السديم مكونة أجساما ضخمة ، كما تفعل السدم العملاقة في وسط

المجموعة ، والفرق أنه في نواة السدم لأن الأجسام المعلاقة الكتلة قد يتكون بداخلها تجويف أسود ، أنها منطقة في الفضاء ، حيث مجالات الجاذبية قوية جدا ، حتى أن المادة تنسحق . وفي داخلها نجوم الأخدود الأسود ، فإن الذرات وحتى الجسيمات النووية ، تتمزق ويتفرق بعضها بعيدا عن بعض . وقد قيل أن هذا التجويف الأسود ، وما يحويه ، تبلغ كتلته مائة مليون مرة وزن الشمس . وقد يتكون وسط السدم النشطة . ومثل هذا التجويف الأسود ينمو بمعدل كتلة شمسية كل سنة ، حيث يمسك المادة القريبة منه ويجذبها نحوه . وقد ظهرت دراسات حديثة على المجموعة الثرية م ٨٧ تؤيد هذا الفرض ، حيث أن وضوحها وصرعتها تزيد نحو المركز .

وتدل المشاهدات والرصدات على أن جسما متماسكا ، كتلته تساوي كتلة خمسة بلايين شمس ، وقد يكون الأخدود الأسود في قلب السديم .

ولما كانت المادة المسوكة أو المقيدة في الأخدود الأسود ، لا تستطيع الهرب ، فإن الأخدود الأسود ، لا يكفي لتفسير الانفجارات . وقد يكمن الجواب على هذا الاعتراض في المقاومة التي تنشأ من المادة المسوكة . فعندما تندفع المادة نحو التجويف الأسود ، فإن المجالات المغناطيسية التي تصاحبها ستلتفت وتتضخم ، كما أن الطاقة الناشئة قد تسبب النشاط الانفجاري . وقد يحدث مثل ذلك في سدينا .

وهناك أشعة أكس التي تنبعث في نظامين معروفين من السدم ، فإن المادة تنصب وتندفع من المحيط الخارجي للنجم إلى منطقة الجاذبية القوية حول التجويف الأسود ، وتشمل طاقة الجاذبية لتوليد صدمة مضطربة من الموجات والتسعين للزج ، والنتيجة إيجاد مصدر متموج بسرعة للأشعة أكس ، ومصدر متغير للأشعة الراديوية ، ومثل هذه العمليات التي تنشأ على مستوى السدم ، قد تفسر النفثات والمصادر الراديوية المتضاعفة وعلامات أخرى من الأنشطة الانفجارية في السدم النشطة .

وإذا رجعنا إلى مكان المجموعات الثرية من السدم ، فهل يمكن تصور توزيع وترتيب السدم في منطقة يبلغ حجمها مائة مليون سنة ضوئية ، وأخرى قطرها مئات الملايين من السنين الضوئية ، وما تزال المشاهدات تتجمع لثري معلوماتنا عن الغازات الساخنة ومصادر أشعة أكس والأشعة الراديوية وقوى الجاذبية العمومية التي تربط هذه السدم بعضها ببعض .

ماذا عسى أن يكون مستقبل هذا الكون وما فيه من سدم ومجموعات
ثرية فيها الى متى يستمر ومتى يتفجر ، وهل سيبقى تمدده الى الأبد ،
وكم تبلغ كتلته ٠٠ كل ذلك علمه عند الله .

المراجع :

أعداد من مجلة العلمي الأمريكي حتى نوفمبر ٧٨ .

بول جورنشتين ، والاس توكر

نحو نظرية إسلامية لتنظيم المعرفة

للكاتب عبد الوهاب أبو النور

تناولنا في مقال سابق (١) مقدمات وتعريفات التصنيف والعاجلة الى وجود خطة عربية للتصنيف ، واوضحنا ان الخطوة الاولى في اعداد خطة التصنيف هي تحديد ماهي الاقسام الرئيسية ، ثم ترتيب هذه الاقسام الرئيسية ، ودللتنا بشواهد واستقراءات جمعناها على ان ترتيب الاقسام الرئيسية يرتبط ارتباطا وثيقا بالحياة الفكرية عند امة من الامم ، وانتهينا الى ان لكل امة خصوصياتها في التصنيف . فالتصنيف تابع للحياة العقلية للامة التي يوجد عندها والعصر الذي يوجد فيه .

ونواصل في المقال العالي الحديث عن الحياة العقلية للامة الاسلامية لنصل من ذلك الى تحديد الاساس الفكري الذي يجب ان ترتب عليه اقسام الخطة العربية للتصنيف في اطار ما اسميناه بالنظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة ، فنبدا بمقارنة التصنيف بالفلسفة الاسلامية للعلوم والآداب في ١٧٩٥ استتبع ذلك مناقشات خاصة بتصنيف مكتبة المعهد . وقد رأى كامى Camus ان الثورة الفرنسية قد أدت الى تغيير المجتمع الى مجتمع علماني Secular بعد أن كان مسيحيا ، ولذلك عارض وضع المسيحية على رأس التصنيف وهي الطريقة التي كانت متبعة من قبل !!

وهكذا ، فلو مضينا نتتبع التصنيف عند الامم المختلفة فسوف نجد ان لكل امة ولكل عصر خصوصياته في التصنيف ، ومن يدري ماذا عند الامة الصينية او اليابانية وغيرهما . فالتصنيف تابع للمعرفة والفكر والحياة العقلية للامة والعصر . ولكل عصر نكهته الخاصة .

الفلسفة الإسلامية :

إذا صح أن التصنيف مرآة تنعكس عليها الحياة العقلية للأمة ، فإننا في محاولتنا وضع أساس علمي للتصنيف العربي ينبغي أن نتعرف على المناخ العقلي والفكري للأمة الإسلامية : بمعنى محاولة التعرف على الاتجاهات الفكرية عند المسلمين • وأن ما يعبر عن هذه الاتجاهات بصندوق هو دراسة الفلسفة الإسلامية ، والفلسفة هي عقل الأمة • وأن موقف الباحثين من الفلسفة الإسلامية هو الذي يوضح هذه الاتجاهات •

ويمكن القول أن هناك أربع مدارس كبيرة في دراسة الفلسفة الإسلامية والنظر إليها :

١ - مدرسة تضم أغلب المستشرقين الأوروبيين وعددا من التابعين لهم من الباحثين العرب • وترى هذه المدرسة أن الفلسفة الإسلامية تغلو من كل ابداع ، وأنها لم تأت بجديد ، وأنها هي الفلسفة اليونانية في ثوب عربي ، أي أنها مذاهب اليونان قد ترجمت الى لغة العرب ، وأن العرب قد قاموا بدور الناقل الأمين لهذه الفلسفة دون أن يضيفوا إليها شيئا • بل غالى بعضهم مدفوعين بتعصب ديني وجنسي الى حد القول بأن العرب الذين اندردوا عن جنس سامي لا يستطيعون أن يبتكروا فلسفة جديدة ، وأن الدين الإسلامي الذي كان يمتنقه فلاسفة الإسلام يوق حرية الفكر وطلاقة النظر (٢) •

ويرى هؤلاء أن الفلسفة الإسلامية ما هي الا فلسفة الفلاسفة : الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد • الخ • ممن عرفوا بفلسفة الإسلام ، وحاولوا بمنهج مقارن أن يبينوا التطابق التام بين مايسمى فلسفة اسلامية وفلسفة يونانية قديمة ، وأن يردوا الأولى الى الثانية • أي أن أصحاب هذه المدرسة قد قصروا بحثهم في الفلسفة الإسلامية على طريقة يونان ولم يتعدوها (٣) •

٢ - المدرسة الثانية تنتمى لفلاسفة الإسلام هؤلاء ، ولكنها ترى أن فلسفتهم التي بدأت متابعة لفلسفة يونان لا تغلو من عناصر أسالة وابتكار اضافوا بها الى رصيد الانسانية من الفلسفة • وتنتمى هذه المدرسة للمذهب العقلي وتفضله على مناهج الأصوليين والمتكلمين • وترى أن فلاسفة الإسلام في محاولتهم التوفيق بين المعتقدات الدينية الإسلامية وبين فلسفة يونان كانوا اقرب الى روح الإسلام من المتكلمين من أمثال الأشاعرة • ويمثل هذه المدرسة المرحوم الدكتور محمود قاسم أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم بالقاهرة •

٣ - المدرسة الثالثة ، وهي التي وضع أصولها المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق . وهو يرى أن الفلسفة الاسلامية الحقبة تلتبس في كتابات المسلمين أنفسهم قبل أن يتصلوا بالفلسفة اليونانية . فلما أقبلت هذه الفلسفة أو مايسمونه بالفتنة اليونانية بدأ المسلمون يوفقون بين مذهبهم من تفكير وحضارة دينية وبين هذه الفلسفة الدخيلة الطارئة . أي أن مصطفى عبد الرزاق يرى أن الفلسفة الاسلامية لا تقتصر على فلاسفة الاسلام ، بل تلتبس كذلك في كفايات المتكلمين وعلماء الأصول . والفضل الأول لهذه المدرسة هو أنها وجهت النظر الى أصالة الفلسفة الاسلامية في العلوم الاسلامية الحقيقية : علم أصول الفقه وعلم الكلام ، أي أنها خطت خطوة كبيرة في سبيل التاصيل ووسعت مدار بحث الفلسفة الاسلامية الذي كان المستشرقون وأتباعهم من أصحاب التقليد يقصدونه على فلسفة المشائين المتابعين للفلسفة اليونانية ، فأصبحت الفلسفة الاسلامية تشمل علومها اسلامية حقيقية .

٤ - المدرسة الرابعة ويمثلها علي سامي النشار ، وبينما يتفق النشار مع مصطفى عبد الرزاق في ضرورة تلمس عبقرية المسلمين الفلسفية في كتابات الأصوليين : علماء أصول الدين وأصول الفقه ، فهو يختلف معه بعد ذلك في اعتبار وجود فلسفة اسلامية أصيلة أيضا في كتابات فلاسفة الاسلام .

ويرى النشار أن فلسفة فلاسفة الاسلام غير اسلامية ، مشائية في كلياتها وجذلياتها ، وأن الفلسفة في أية أمة انبعاث داخلي يعبر عن الروح الحضاري لهذه الأمة ، وليس من المعقول أن تتشابه الانبعاثات الداخلية العقلية لأمتين مختلفتين أشد الاختلاف جنسيا وعقليا ولنسويا : هما الأمة الاسلامية والأمة اليونانية ، وأن فلسفة أمة من الأمم لا تخرج عن دائرة « السنة » التي تضمها هذه الأمة ومن خرج على هذه السنة لفظ حتما من دائرتها ولم يعد يمثل فلسفيا سوى فكره الذاتي . وهذا ما حدث لفلاسفة الاسلام ، فما كان « تكفير » هؤلاء باسم الاسلام سوى ثورة فكرية للروح الفلسفية الأصيلة ازاء فلسفة دخيلة لم تتقدح في أعماق الشعب المسلم (٥) .

وقد أثبت النشار في كتاب آخر له (٦) أن العقل اليوناني يختلف تماما عن العقل العربي ، وأن المسلمين قد رفضوا رفضا قاطعا المنطق الأرسطي ، وأن لهم منطقا تجريبييا في علم أصول الفقه خاصة يعتمد على المنهج التجريبي الذي نسب خطأ الى فرنسيس بيكون ، بينما حضارة اليونان تعتمد على المنهج القياسي .

ويمكن عند هذا الحد أن نخلص الى ما يأتي :

١ - الحضارة الاسلامية هي الحضارة الوحيدة من بين الحضارات جميعا التي ارتبطت بالدين واتبعت عنه وانبثقت عنه وانبتت عليه . بل ان هذه الحضارة مدنية للاسلام بكل شيء ، اذ لولا العقيدة الاسلامية لما كان للعرب اي شأن . وقد حدث هذا حينما اهتموا من الدين فصاروا عزلا من أهم وأمضى أسلحتهم .

٢ - ان الحركة العلمية عند المسلمين كانت حركة أصيلة ، بدأت قبل بدء حركة الترجمة ، وكانت تستهدف فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فالأصل كتاب وسنة وما تفرع عنهما من أصول وفقه ، وما احتاجوا اليه للدفاع عن عقائدهم وهو علم الكلام أو أصول الدين . وقد احتاج فهم كتاب الله الى علوم اللغة والأدب ، فنشأت هذه أصلا لخدمة علوم الدين ولذلك ألحقت بها ، وعلم التاريخ نشأ فرعا لعلوم الحديث ، اذ بدأت نشأته بالسيرة النبوية وهي حديث ، كما أن منهج علماء الحديث قد ساد العلوم الأخرى من تفسير وقراءات وتاريخ (في عهده الأول) . ومنهج علم الحديث هو الرواية أو الاسناد ، ولذلك اهتموا بالراوي أو الناقل منشأ علم الرجال .

٣ - المنهج العقلي السابق يعتمد على النصوص الثابتة . فلما كانت العقيدة الاسلامية قضية والاسلام وليدا والفطرة سليمة لم يحتاجوا الى التعقل . ولما بدأت الأفكار الدخيلة في القرن الثاني تترجم وتتداول كان موقف الاسلام منها واضحا ويمثله موقف الامام أحمد بن حنبل من مسألة خلق القرآن . وظل المنهج العقلي هو الممثل للروح الاسلامية العفة ، ورفض الفكر الاسلامي كل دخيل .

ولذلك فان الفلاسفة المتابعين للفلسفة اليونانية لم يصمدوا عن الاسلام ، ومن ثم فهم لا يمثلونه : هم تلاميذ في مدرسة يونان ، ومهما قيل عنهم ومهما نسب اليهم فهم لا يزيدون عن هذا الحجم . وما أشبههم بتلاميذ العصر الحديث المفتنين بالأفكار الغربية الحديثة .

وقد ظل الفكر الاسلامي يرفض الآراء الدخيلة ، حتى ما اصطلمه المتكلمون من آراء عقلية لتأييد مذاهبهم . والأمثلة والشواهد كثيرة : موقف الامام الشافعي من علم الكلام وذمه له ، موقف الامام أحمد بن حنبل في فتنة خلق القرآن ، قتل الحلاج بسيف الشرع ، تكفير ابن رشد واحراق كتبه ، فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالمنطق ، وهكذا وهكذا .

التصنيف الاسلامي :

لقد كان هدفي من دراسة مدارس الفلسفة الاسلامية أن قضية التصنيف مرتبطة بالحياة العقلية ، والحياة العقلية لأمة انعكاس لفلسفتها ، والفلسفة الاسلامية نابعة من الاسلام أي من العلوم الاسلامية الحقبة . وإذا كانت الفلسفة هي تجريد لحياة الفكر التي تحيها أمة من الأمم ، فإن التصنيف تجريد التجريد ، أي هو تجريد للمعرفة في صورة رؤوس الموضوعات التي تعالجها تلك المعرفة . ومن ثم فإن اطار التصنيف وتنظيمه يجب أن يتبع اطار المعرفة وتنظيمها .

ليست القضية هي اذن مجرد ترتيب لعدد من الأقسام الرئيسية في خطة التصنيف ، بل هي أعمق وأخطر من هذا بكثير ، هي تجريد للثقافة الاسلامية في صورة الموضوعات التي تهتم بها هذه الثقافة . واذن فلو اتخذنا أي ترتيب من الترتيبات التي اصطنعتها الخطط المختلفة فكأننا نقلنا صورة للحياة العقلية لأمة من الأمم وطبقناها على الحياة العقلية للأمة الاسلامية ، وفي هذه الحالة يجب أن تكون الأمتان متماثلتين ، فهل هذا ممكن ؟ وإذا كنا قد خلصنا منذ قليل الى تميز الثقافة الاسلامية وارتباطها بالاسلام ، فما هو اثر ذلك على التصنيف ؟

إذا نحن حاولنا بحث موضوع التصنيف الاسلامي فسوف نجد موقفاً مشابهاً جداً لموقف الفلسفة الاسلامية ، وقد وقع الكثيرون أيضاً في خطأ كبير وهو اعتقادهم بأن التصنيف عند المسلمين يشبه تماماً التصنيف اليوناني متمثلاً في أرسطو . وهؤلاء إما من المستشرقين أو ممن حذوا حذوهم أو تأثروا بهم عن قصد أو غير قصد . وقد وقع أحد الباحثين في خطأ من هذا القبيل في رسالة للدكتوراة (٧) . ولهذا السبب ربطنا بين التصنيف وبين الفلسفة الاسلامية ، وخاصة وأن أوائل من ألفوا في التصنيف من المسلمين كانوا من الفلاسفة .

ولسنا نريد أن نخوض في التفاصيل الدقيقة وإنما نريد أن نخلص سريعاً الى ملامح التصنيف الاسلامي ، وقبل ذلك لا بد من نبذة عن أنواع التصنيف عند المسلمين وارتباطها بالفلسفة الاسلامية . وأسجل هنا أن الموضوع لازال بحاجة الى مزيد (٨) .

أولاً : هناك التصنيفات الفلسفية الصرف ، مثل رسالة أقسام العقلية لابن سينا ، وتصنيف الفارابي في كتابيه : التنبيه على سبيل السعادة ، واحصاء العلوم ، ثم الكندي . وهذه التصنيفات تشبه تصنيف أرسطو وخاصة ابن سينا والفارابي في التنبيه على سبيل السعادة . والمعرفة هنا هي الفلسفة

والعلوم اقسام للفلسفة • وقد ادخل الفارابي علمين من العلوم الاسلامية
هما علم الفقه وعلم الكلام ضمن الفلسفة العملية •

وهؤلاء الذين يعتبرون ان الفلسفة الاسلامية هي فلسفة هؤلاء
والفلاسفة يعتقدون في نفس الوقت ان تصنيفهم هو تراث العرب في
الموضوع • ومن ثم لم يضيفوا شيئا الى اسهام يونان •

ثانيا : هناك تصانيف علماء الدين مثل الغزالي في احياء علوم
الدين • فقد كتب الغزالي الباب الثاني : في العلم المحمود والمذموم
واقسامها واحكامها • ولا يقصد الغزالي هنا الى وضع تصنيف ولكن يمكن
استشفاف نظريته الى العلوم • وفي هذا الباب تحليل طيب يوضح وجهة نظر
علماء الدين في العلوم المذمومة والممدوحة وما يجب تعلمه وما لا يجب •
وقد كان لهذا تأثير في كتب اخرى تالية فوجدنا السيوطي يؤلف كتابيه
النقاية والدراية ويقصرهما على العلوم الشرعية بالمتنى الواسع ومعا
الطب ، كما ان كثيرا من المؤلفات في مبادئ العلوم تقتصر على عدد اقل
منها فهي تقتصر على أحد عشر علما فقط (٩) •

ويمكن ان نخلص الى ان الغزالي يجعل العلوم قسمين كبيرين :

١ - العلوم الشرعية وهي علوم الدين ، ويلحق بها العلوم اللغوية
لاحتياج العلوم الدينية اليها ، وبعض هذه العلوم فرض عين ، وبعضها
الاخر محمود • وهذه هي العلوم العربية الأصيلة •

٢ - العلوم غير الشرعية • وهي علوم الفلسفة ، وبعضها مباح
او محمود مثل الحساب والهندسة والطب والفلاحة والحجامة والحياكة
والسياسة •

فالطب ضروري لبقاء الأبدان ، والحساب ضروري في المعاملات
وقسمة الوصايا والموارث وغيرها • وأصول الصناعات أيضا من فروع
الكفايات : كالفلاحة والحياكة ، بل الحجامة • وما عدا هذه العلوم فهو
مذموم ومحرّم •

ثالثا : هناك تصانيف العلماء الذين لم يكونوا أصلا من علماء الدين
بالمعنى الضيق • ونخص منهم هنا الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف
الكاتب) وابن خلدون •

أما الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ) فقد ألف كتابه مفاتيح العلوم ، وجعله
مجمعا أو قائمة تضم المصطلحات الدائرة في الاستعمال لهذا المهد وأعطى
تصنيفاتها - وقد قسم العلوم قسمين كبيرين -

- أحدهما لعلوم العرب أو العلوم الشرعية أو العلوم العربية .
- والثاني لعلوم المعجم أو العلوم الدخيلة أو العلوم الفلسفية .

وهو أول من يتوصل الى هذه القسمة فيما نعلم (الغزالي جاء بعده
بما يزيد من قرن حيث توفي ٥٠٥هـ) - وهذه تعد بداية الفكرة العربية
في التصنيف ، وهي التي جاءت واضحة فيما بعد عند الغزالي ، ثم أوضح
عند ابن خلدون في القرن الثامن .

يقسم ابن خلدون في مقدمته العلوم قسمين :

- العلوم النقلية ، وهم تضم العلوم الدينية واللغوية .
- العلوم العقلية ، وهي تضم علوم الفلسفة .

وقد فرق ابن خلدون بينها على أساس المنهج كذلك ، فهذه تعتمد على
النقل عن الواضح الشرعي ، ولا مجال فيها للعقل الا في الحاق الفروع من
مسائلها بالأصول - والثانية تعتمد على العقل .

وقد خطأ ابن خلدون خطوة أخرى في سبيل الوضوح ، وهي أنه يذكر
أن العلوم الاسلامية النقلية مختصة بالملة الاسلامية ، وأن كل أمة لها مثل
ذلك - وهذا يشير الى تقسيم سنعود اليه بعد قليل .

رابعاً : تصنيف البليوجرافيين - ونخص منهم هنا ابن النديم في
الفهرست وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ، وكتاباهما في الحقيقة
موسوعيان يضمان كل المعارف في عصرهما - ومع أن التركيز عندهما واضح
على العلوم الشرعية الا أنها في الترتيب النهائي لم يلتزما النسق الاسلامي .
وربما كانا متأثرين الى حد كبير بالفارابي من حيث المعتقد (١٠) .

النظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة :

يمكن أن نحدد فيما يلي أهم ملامح النظرية الاسلامية لتنظيم المعرفة ،
والتي ينبني عليها ترتيب الأقسام في خطة التصنيف العربية :

أولاً : التصنيف تجريد لفكر الأمة في صورة الموضوعات التي تهتم بها
وتنبع من ثقافتها ، ومن ثم فيجب أن يخضع تسجيل هذه الموضوعات وترتيبها
لفكر الأمة •

ثانياً : أن فكرة الأمة العربية الاسلامية ينبع من ارتباطها بالاسلام
كمقيدة وسلوك ومنهاج متكامل للحياة من جميع زواياها • وعلى ذلك فإن
هذا يجب أن ينعكس في ترتيب الأقسام في خطة التصنيف العربية •

ثالثاً : ليست القضية إذن مجرد عدد من الأقسام الرئيسية يختلف
ترتيبها في الخطط الأجنبية ، وإنما هي قضية أساسية لأنها تعبر عن تميز
الفكر الاسلامي عن الأفكار الأخرى • وقد رأينا أن كل أمة تفضل أن يكون
ترتيب الأقسام عندها انعكاساً لفكرها • وهذا من حق كل أمة ، وليس فيه
من بأس • ولكن الخطأ هو تطبيق ترتيب وضع لثقافة مختلفة عن ثقافتنا دون
وعي أو تبصر ودون دراسة لأصول ثقافتنا العربية الاسلامية • وهذا هو
الخطأ الذي وقع فيه اصحاب تعديلات عديدة •

رابعاً : التقسيم الاسلامي للمعلوم ، وهو يتمثل بصورة واضحة في
تصنيف الخوارزمي والغازي وابن خلدون يمكن أن يكون أساساً نستهدي
به في عملية الترتيب ، وهو تقسيم مفيد يجد له سنداً من العلم والعقل
واستقراء الأمور •

خامساً : يمكن أن نحدد أهم خصائص هذا التصنيف فيما يأتي :

١ - أنه يقدم العلوم العربية الأصلية ، وبهذا يربط خطة التصنيف
العربية بالفكر الاسلامي الأصل ، فتبدأ بعلوم الدين الاسلامي ، وقد
ذكرنا من قبل أن الاسلام يجب أن يسبق العلوم الأخرى •

٢ - أنه يربط العلوم اللغوية بالعلوم الدينية • والحقيقة أن علوم
اللسان العربي من لغة وصرف ونحو وبلاغة ، الخ ، مرتبطة بالدين في
التراث العربي ، وذلك لأسباب لعل أهمها :

(١) أن هذه العلوم مقدمات أو آلات لدراسة العلوم الدينية من
قراءات وتفسير وأصول فقه خاصة ، وهذا ينصب أثره على الفقه أيضاً ،
اذ هو المصب الذي تصب فيه الدراسات الدينية جميعاً • فعلوم الدين متوقفة
في فهمها على علوم اللغة ، وقد كان ابن عباس رضي الله عنه يفسر القرآن
بالشعر العربي • لذلك لا عجب اذا وجدنا هذه العلوم تنشأ مما وتنفق
سوقها في القرن الثاني الهجري ويظهر فيها عدد كبير من العلماء البارزين •

(ب) وإذا كانت علوم الدين تستفيد من علوم اللسان ، فإن الأخيرة تستفيد بنفس الدرجة وربما أكثر ، فهناك ما يسمى بتبادل الاعتماد بينهما . فالقرآن الكريم هو المصدر الأول والأصلي للجامعي اللغة العربية . والفاظه الكريمة وتراكيبه اللغوية كانت معنا لا ينضب للفقهاء والنحويين . وأساليبه التي جاءت في أعلى الذروة من البلاغة كانت ملاذ البلاغيين ... وهكذا ..

(ج) لذلك لا عجب وجدنا مباحث من علوم اللغة وعلوم الدين مشتركة معا . فعلوم القرآن تضم كثيرا من المباحث التي تعد في الأصل لغوية أو بلاغية ولكنها ضرورية لتتيمم الدراسات القرآنية ، وعلم دراية الحديث يضم كذلك مباحث لغوية . وعلم أصول الفقه نصفه مباحث لغوية .

وهناك أيضا دراسات كثيرة تنصب على تأثير اللغة العربية وعلومها بعلوم القرآن : مثل تأثير القراءات في الدراسات النحوية ، وتأثير القرآن في الدراسات البلاغية .

٣ - لذلك فإن من الضروري والمفيد أن ترتب علوم اللسان بعد علوم الدين .

٤ - العلوم الإسلامية العربية هي التي تعبر عن شخصية الأمة وخصائصها ، وهي كذلك عند كل أمة من الأمم ، ولذلك كانت هذه الشعبة من العلوم مشار المشكلات في أنظمة التصنيف الأجنبية ، ليس عندنا فقط ولكن عند الأمم الأخرى كذلك . أما العلوم العقلية بالمعنى الواسع فإن منهجها واحد لأنها تتناول حقائق ونظريات واحدة ، والاجتهاد أو أعمال الفكر فيها يمكن أن يؤدي إلى نفس النتائج مهما تمددت الأماكن والأزمان . هي تتناول حقائق كونية أو بدئية أو مادية لا تتغير بتغير الأزمان والأماكن ، وإنما الذي يتغير هو مدى ما نكتشفه منها ، وهو يتوقف بدوره على مدى معرفتنا وامتلاكنا لأسبابها من أجهزة علمية وإمكانات مادية ، الخ ... فالتفاوت هو في قدر معرفتنا بها وليس في حقائقها أو مظاهرها .

٥ - ولذلك فإن هذه العلوم لم تكن مصدرا للشكوى والمتاعب . وحينما لبأ بعض العرب إلى ترجمة موجز ديوي ، ترجموها دون تعديل الأقسام المتصلة بالعلوم والتكنولوجيات .

٦ - لا تتجاهل التصنيف الاسلامي للمعرفة العلوم العقلية ، وانما تدخل ضمن تقاسيمه ، فقد أفرد لها كل من الخوارزمي وابن خلدون شعبة مستقلة ، كذلك عالجها ابن النديم وطاش كبرى زادة - أما الغزالي فقد جعل بعضها كالطب والحساب من فروع الكفايات ، بل قدم تعلم الحساب على تعلم دقائق المسائل الفقهية اذا كان البلد يخلو ممن يجيدون الحساب .

٧ - ولذلك فيجب ألا يفهم من مناقشتنا عن موقف المجتمع الاسلامي من الفلسفة والمذاهب الدخيلة أننا ندعو الى نبذ العلم ، فهذا لم يخطر ببالنا ، ولكننا كنا نريد أن نوضح أن الأولوية يجب أن تكون لعلوم الدين وما يرتبط بها . أما ترك المفيد من العلوم فهو مالم تقصد اليه . ومن البديهي أن العلوم سيكون لها مكان في خطة التصنيف .

٨ - أن تصنيف العلوم العقلية يمكن الاستفادة منه من أي تصنيف آخر لأن هذه العلوم لا وطن لها وليست ملكا خاصا لأي أحد ، أما العلوم النقلية فينبغي أن تعد تصانيفها بالرجوع الى انتاج علمائها وتعرف طريقتهم في تسجيلها وتقسيمها وترتيبها . وهذا ما حدث بالفعل عند اعداد « التصنيف البليوجرافي لعلوم الدين الاسلامي » .

سادسا : اذا كانت هناك علوم محلية هي العلوم النقلية - ومهما الجغرافيا والتاريخ ، واذا كانت هناك علوم لا محلية هي العلوم والتكنولوجيات ، فان هناك طائفة أخرى من العلوم تقع بين هاتين الطائفتين وتضم بقية العلوم الاجتماعية والانسانيات . وهي علوم ذات طابع محلي ولكنها تستفيد في حقائقها من منجزات الآخرين كذلك . فالسياسة والاقتصاد والادارة والاجتماع تتسم بثنائية تجمع بين المحلية واللامحلية ، ويمكن أن نطلق عليها : العلوم شبه المحلية .

سابعا : الاطار العام الذي سوف ترتب تفاصيل الأقسام وفقا له هو اذن :

- العلوم المحلية وتشمل علوم الدين واللغة والجغرافيا والتاريخ .
- العلوم شبه المحلية وتشمل بقية الانسانيات والعلوم الاجتماعية .
- العلوم اللامحلية وتشمل العلوم والتكنولوجيات .

ثامنا : العلوم المحلية ذات طبيعة وطابع محلي في الترتيب تماما . والاخيرة يمكن أن يستفاد في ترتيبها من أية نظرية أو نظام . وشبه المحلية يمكن أيضا أن تكون ثنائية الطبيعة والطابع في تنظيمها من النظريات والأنظمة المحلية والأجنبية على السواء .

تاسعا : هذه الخطوط الرئيسية يمكن أن تكون أساسا لترتيب أية خطة تصنيف ، وإذا ما طبقت قلن تكون هناك أية مشكلات في ترتيب الأنظمة ، لأن الشكوى كانت دائما من العلوم المحلية وشبه المحلية - ويمكن لأية أمة أن تقدم في الترتيب علومها المحلية وشبه المحلية مكان علومنا .

عاشرًا : لم توجد خطة ولا يمكن أن توجد خطة تستطيع أن تحقق العالمية ، لأن هناك خصوصيات يجب أن ننترف بها في التصنيف : فلا يمكن أن توجد نظرية لترتيب الموضوعات ترضي كل الثقافات والمقائد : الغربية وفلسفتها وديانته المسيحية وآدابها ولغتها وتاريخها وجغرافيتها ، الخ .. والاسلامية بدينها ولغتها وآدابها ، الخ .. ان معنى هذا هو أن تعالج هذه الخطة العالمية المزعومة المحليات بنفس الدرجة من الكفاية والتفصيل وأن تقدم الفئات المفضلة في كل الثقافات وهذا مستحيل .

حادي عشر : بعد المحليات والفئات المفضلة تأتي أفكار التقارب الموضوعي المكاني أو الثقافي . فاللغات الاسلامية مثلا أقرب الى اللغة العربية وكذلك اللغات السامية الأخرى . والديانات السماوية أقرب من الديانات غير السماوية ، وهكذا . أي بعد تحديد الفئة الأولى وهي الاسلام والعربية ، الخ ، تحدد الفئة الثانية في كل موضوع من الموضوعات ثم الثالثة ، وهكذا .

ثاني عشر : هناك موضوعات ضمن اللامحلية ، ولكن قد يكون للمحليات فيها بعض الظلال ، مثل تواريخ العلوم ، خصوصيات في الأمراض (في الطب) في المؤسسات العلمية .. الخ . وهذه يمكن أن تراعى عند اعداد التفاصيل .

وقد قمنا بترتيب موجز الخطة العربية للتصنيف وفق الخطوط العامة السابقة ، ولا داعي للإطالة بذكر تفاصيل الترتيب ، أو بإيراد موجز الخطة كاملا ، وانما سوف أمطى فقط موضوعات الشعبة الأولى من العلوم وهي العلوم المحلية مرتبة فيما بينها دون تعرض للتفاصيل .

وهذا هو ذات الترتيب الذي جاءه عليه في « التصنيف الجغرافي لعلوم الدين الاسلامي » وقد ناقشنا أساسياته في مكانها .	علوم الدين الاسلامي الاسلام عامة علوم القرآن علوم الحديث علم أصول الفقه

علم الفقه
علم الكلام أو التوحيد أو العقائد أو أصول الدين
الفرق

التصوف
الاحياء والاصلاح الديني
فلسفات المسلمين

الفلسفة الاسلامية (المستمدة من الاسلام)
فلسفة الاسلاميين (مكان يديل في تاريخ الفلسفة - وهي
الفلسفة المتأثرة بالفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات ،
تشمل الفلسفة الحديثة) •

الدين والفلسفة
(يشمل الديانات المقارنة)
الديانات الأخرى

اليهودية
المسيحية
الديانات غير السماوية

علوم اللسان العربي
الأدب العربي
اللغة العربية } تفصل

اللغات والآداب الأخرى

اللغات
الآداب } تفصل

الجغرافيا والتاريخ

الجغرافيا (تشمل الجغرافيا العامة والسياسية فقط • فروع
الجغرافيا الأخرى في العلوم البحتة) •

السياسة
جغرافية الوطن العربي
جغرافية البلاد المختلفة

التاريخ

علم التاريخ والتاريخ العام (يشمل تاريخ العالم وتاريخ الحضارة الانسانية)

المصادر التاريخية

التاريخ الاقتصادي

تاريخ الوطن العربي

تاريخ البلاد المختلفة

ثم تأتي بقية العلوم : شبه المحلية ثم اللامحلية . وإذا كان قد تم اعداد تصنيفين الآن : للدين الاسلامي (علوم محلية) والتربية (علوم شبه محلية) فان بقية الخطة تبقى . ويقدر ما ننظم العمل ونسرع فيه بقدر ما نحل مشكلات المكتبات المربية . ولكن هذه قصة أخرى تحتاج الى تفصيل .

ملحوظة عن المصادر :

مصادر هذه الدراسة كثيرة جداً ومتنوعة لدرجة لا يمكن معها تسجيلها ، فهي تشمل مصادر في التصنيف وهي كثيرة ، ومصادر في الفلسفة الاسلامية ، ومصادر في موبوعات العلوم المربية ، ومصادر في تاريخ العلوم . ولذلك فسوف أكتفى بتسجيل الوثائق الأساسية التي تمت في الخطة المربية للتصنيف ، وبعض المصادر القليلة التي ترجمت الى المربية حتى اذا اريدت المتابعة أمكن ذلك . هذا علماً بأن المصادر التي تلي بعد تضم في نهاياتها بيبليوجرافيات متنوعة تفني بالفرض .

١ - عبد الوهاب عبد السلام أبو النور . تجريب الخطة العربية للتصنيف : علوم الدين الاسلامي . القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٥ . وثيقة رقم ٤/١/٦/٤ تنفيذاً لتوصيات مؤتمر الاعداد الببليوجرافي الأول (الرياض : ٢٤ نوفمبر/تشرين ثان - ١ ديسمبر/كانون أول ١٩٧٣) . ٦٧ ص . طبعة خاصة . ويعرض على مؤتمر الاعداد الببليوجرافي الثاني في بغداد في شهر أكتوبر ١٩٧٧ .

٢ - ——— . التصنيف الببليوجرافي لعلوم الدين الاسلامي : دراسة في منهج اعداد أنظمة التصنيف مع تطبيقه في اعداد نظام تصنيف للدين الاسلامي . القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٣ . ٦١٤ ص .

٣ - _____ . التصنيف لأغراض استرجاع المعلومات .
(تحت الطبع) .

٤ - _____ . التعديلات العربية للتصنيف العربي
لديوى . القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ،
١٩٧٤ . وثيقة رقم ٤/١/٧/٣ تنفيذاً لتوصيات مؤتمر اجمداد البليوجرافي
الأول بالرياض (انظر رقم ١) ٨٦ ص . طبعة خاصة .

٥ - عبد الوهاب عبد السلام أبو النور . الخطة العربية للتصنيف ؛
الأسس والاطار العام . (تحت الطبع)

٦ - _____ . الخطة العربية للتصنيف ؛ تصنيف التربية
والتعليم (تحت الطبع) .

٧ - _____ . الخطة العربية للتصنيف والبليوجرافيا
الموضوعية العربية ودورها في خدمة التراث العربي . مكتبة الادارة
(الرياض) ، ص ٤ ، ع ٣ ، صفر ١٣٩٦هـ / فبراير ١٩٧٦م .
ص ص ٣٨ - ٥ .

٨ - _____ . دراسة مقارنة لبعض خطط التصنيف البليوجرافي
لاستنباط الأسس لخطة عربية للتصنيف . رسالة الماجستير . كلية الآداب
جامعة القاهرة ، ١٩٦٧ . ٣٠٠ ص .

٩ - _____ . مقترحات لجمع وخدمة التراث العربي . الثقافة
العربية ، ع ٤ ، ١٩٧٦ . ص ص ١٩٦ - ٢٣٤ .

١٠ - _____ . نظم التصنيف في الوطن العربي ؛ المشكلات
والحلول المقترحة . في : قرارات وتوصيات وبحوث مؤتمر الاسداد
البليوجرافي للكتاب العربي ، الرياض ، وزارة المعارف ، ١٩٧٣ .
ص ص ١٥١ - ٢٤٧ .

تحقيقات :

١١ - طاش كبرى زادة ، أحمد بن مصطفى . مفتاح السعادة
ومصباح السيادة في موضوعات العلوم . تحقيق كامل كامل بكري
وعبد الوهاب أبو النور . القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٨ . ٤ مج .
ويلاحظ أن المقدمة تحوي معلومات عن التصنيف عند العرب : ج ١ ،
ص ص ٤٣ - ٧٦ .

ترجمات :

١٢ - شبرا ، جيس وايجان ، مرجريت • الفهرس المصنف ، أسسه وتطبيقاته • ترجمة عبد الوهاب عبد السلام أبو النور • القاهرة/بيروت ، دار الوطن العربي ، ١٩٧٥ • ١٩٦٦ ص •

١٣ - فوسكت ، أ - ص • تنظيم المصطلحات في المكتبات ومراكز الوثائق • ترجمة عبد الوهاب عبد السلام أبو النور • تحت الطبع •

١٤ - ملز ، ج • نظم التصنيف الحديثة في المكتبات : أسسها النظرية وتطبيقاتها العملية • ترجمة عبد الوهاب عبد السلام أبو النور • القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٦ • ٣٨٥ ص •

أعمال بيبليوجرافية :

١٥ - عبد الوهاب عبد السلام أبو النور (محرر) البيبليوجرافيات الموضوعية العربية : علوم الدين الاسلامي • القاهرة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٧٦ - (من المقرر أن تصدر في ثمانية مجلدات وقد طبع منها حتى الآن ثلاثة • وتضم مقدماتها تحليلات وأخية للخطة العربية للتصنيف وعلوم الدين الاسلامي خاصة • كما أنها نموذج طيب على تطبيق تصنيف الدين الاسلامي على عدد كبير من المقالات في علوم الدين الاسلامي - حوالي ٦٠ ألفا من المقالات) •

الهوامش

- ١ - انظر العدد الرابع للسنة الثالثة من مجلة الدارة ص ٩٤ - ١١٣ •
- ٢ - توفيق الطويل : أسس الفلسفة • الفصل الخامس بالفلسفة الاسلامية •
- ٣ - علي سامي النشار • نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام • ط ٣ - ج ١ ، ص ٢٠ •
- ٤ - مصطفى عبد الرازق : تعهيد لتاريخ للفلسفة الاسلامية (مسندة في علي سامي النشار نفس المصنر) •
- ٥ - نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ص ص ٦٤٧ - ٦٤٤ •
- ٦ - مناهج البحث عند مفكري الاسلام • الاسكندرية ، دار المعارف ، ١٩٦٥ •
- ٧ - انظر تفاصيل المسألة في بحثنا : الخطة العربية للتصنيف ، الأسس والاطار العام • ص ص ٥٤ - ٥٦ •
- ٨ - انظر التفاصيل في المصنر السابق ص ص ٥٦ - ٧٠ • وللازال التصنيف الاسلامي بحاجة الى مزيد من التعميق •
- ٩ - انظر للتفاصيل : المصنر السابق •
- ١٠ - انظر المصنر السابق ، وانظر ايضا : مقدمة مفتاح السعادة •

قصيدة للشاعر محمد بن بليهد بناسبتة فتح جدة

هذه القصيدة أنشدتها الشاعر محمد بن عبد الله بن بليهد رحمه الله
حينما قدم سمو الأمير فيصل بن عبد العزيز آل سعود لمحافظة جدة في يوم
الثلاثاء ٨ جمادى الأولى ١٣٤٣هـ ونشرت في جريدة أم القرى يوم الجمعة
١١ جمادى الأولى ١٣٤٣هـ .

لنجلك السعد قبل اليوم مشهود
وفي لواء أطيد العز مقسود
وقادها حزبا من كل ناحية
وقد شكت من سراه النسر القود
بعنج ليل يغطي النجم ظلمته
كانه فوق ظهر الأرض ممدود
يغوضه بكماة ما يكلفهم
وهج الهجر اذا ما طالت اليد
ومكرمات غدينا للوغى ولها
لحمل ألقائها الميس العلامي
ينجذب من كل حزن عن سنايكها

وعن مناسمها السمر الجلاميد
 وفتية كسيوف الهند يقدمهم
 من سعدك المعتلى بالنصر تاييد
 ملثمين على الأكوار نابهم
 نض الركاب وما للبعد تبعيد
 هم الضيوف لأرض ما يقيم بها
 انس وما ظل في أكتافها السيد
 ترى الوحوش نفورا من دويهم
 إذا المطافيل أخفتها القرايد
 ضاقت بهم عرصات السيل والتعموا
 كسيل واد أقضته المراميـد
 آتي بهم نجلك الميمون طائره
 في كل أمر بأمر الله معمـود
 وقد دعتـه المعالي وهي صانقة
 اصعد لما أسست أباًؤك الصيـد
 لبألها وترقا في أرومتها
 ان الفتى لطلاب المجد موجود
 اشرب هنثيا فماء العز شربكم
 وشرب غيركم ذل وتصريد
 علوكم هل ينام الليل مبهجا

ونقع خيلك في ميينه موجود
 ان شئت فاندب ذوى الهيجا لقد حضروا
 وفي يديك من الامر مقاليد
 لما آتت من ثغور الارض مرقلة
 ما للسبيوف الى الاضماد تغميد
 ما يسامون اذا طال القراع على
 دار العدو فان الموت مورود
 فكم رميت الى دار وقلقلها
 ضرب ولا حجزت عنها الاخاذيد
 ابحت بيضتهم من بعد ما غدروا
 ان الهلاك لاهل القدر ممهود
 ردت عليهم من اقاصي الشرق قاطبة
 ان البلاء على الاشقين مردود
 لقد اقول فهل للقول مستمع
 قلب العدو اذا حيران مزوود
 فشمروا يارجال الشرق عن همم
 لها رواق يباع المجد مممود
 قد طاب ركب الجند الصافنات وما
 هز القنى بالقنى في الارض مقنود

نادوا البدار البدار اليوم وانتدبوا
وكان للهوندوانيات تجريد
إذا جردن ونار العرب مضرمة
فلا يقي وقمعن الهام والعييد
منهن يضحك ثغر المز مبتسما
إذا تعابست الشم المتناجيد
يا أيها الملك السامي لقد بلغت
هلماتك المجد لما استصعب الجود
فان امرت رجال العرب طائفة
وان وصلت فما تخفى الموايد
فما لغيلك غير الكر مطلب
وما لجنبك غير العز تمهيد
فلا سكتكم لحلف او مهادة
ولا جوار لأن السيف موجود
وكم سقت الاعادي في ديارهم
بالسيف صابا اراقته الاساويد
فلم سليما قرير العين مبتهجا
وقد كستك المعالي والمحاميد
ومات حاسدك الاثقى بحرقته
غما عليه بضيق العيش تنكيد

تعليق المحلة

وتحدث الي الاخ احمد موصلي عن هذه القصيدة فرغب الي نشرها لأنها من مدخراته ولأنها لم يعرفها الكثيرون ، كانما هي من التراث القريب لتكون بعد تراثا معرقا ننشرها رغبة في ان تعرف وقد عرف المثقفون محمد بن بليهد من كتابه صحيح الاخبار الذي جفرف فيه جزيرة العرب من المملقات ، كانما التفني بالأطلال كان حيننا من الشاعر الي تراثه من الآثار فاذا هي مادة جفرقة جزيرة العرب ، عرفوه بذلك وكذلك فليعرفوه شاعرا • يرحمه الله وشكرا لصاحب المدخرات من النقائس الشيخ احمد موصلي •

محمد حسين زيدان

المدخل إلى علم البيان بين عبد القاهر والمتأخرين إعداد الدكتور/ فنيحي عبدالقادر فريد

الحمد لله الذي خلق الانسان وعلمه البيان والصلاة والسلام على افسح
العرب سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اتبعه •

وبعد

فان مقدمة علم البيان ، أو مبحث : الدلالات عند المتأخرين من
علماء البلاغة كان من أبرز المباحث التي استشهد بها جمهور من
النقاد على عقم بلاغة المتأخرين وجمودها ، وعلى الرغم من ذلك فانه
ما ينفك مدخلا لكثير من دارسي العربية وبلاغتها الى علم البيان ،
مما دفعني الى التوجه لدراسته ، والوقوف على منزلته من البلاغة :
اهو أصيل يجب ان يبقى أم دخيل يجب أن يعزل ويستبعد ؟ وذلك
من خلال هذا البحث الذي يشتمل على :

• مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة •

فتبرز المقدمة الهللى الذي أهد له البحث •

ويوضح التمهيد : معنى البيان في اللغة والبلاغة ، وموقف
علماء البلاغة والنقد المعاصرين من : مبحث الدلالات •

ويوضح الفصل الأول : أقسام الدلالات ، ومنزلتها من البلاغة •
ويناقش الفصل الثاني : قضية الدلالة الوضعية بين : عبد القاهر
والمتأخرين •

ويناقش الفصل الثالث : منزلة التشبيه من البيان بين :
عبد القاهر والمتأخرين •

وتبرز الخاتمة : أهم النتائج المستخلصة من البحث •

« وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب »

البيان في اللغة والبلاغة :

يراد بالبيان في اللغة : الوضوح والظهور : ففي لسان العرب :
بان الشيء : اتضح فهو بين ، واستبان الشيء : ظهر ، والبيان : الفصاحة
واللسن ، وكلام بين : فصيح ، وفلان أبين من فلان أي : أفصح منه
وأوضح كلاما ، ورجل بين : فصيح ، والجمع : أبيان ، البيان : اظهار
المقصود بأبلغ لفظ ، وهو من حسن الفهم وذكاء القلب مع اللسن ، وأصله
الكشف والظهور (١) •

وقد وردت كلمة البيان في أكثر من موطن من آيات القرآن الكريم
من ذلك قوله تعالى : « الرحمن • علم القرمز • خلق الانسان • علمه
البيان » (٢) ، وقد فسر الزمخشري البيان هنا بأنه : المنطق الفصيح العربي
الذي يتميز به الانسان عن سائر الحيوان (٣) • وقوله تعالى أيضا في سورة
القيامة : « ثم ان علينا بيانه » (٤) ويفسرهما الزمخشري كذلك بالتوضيح
والاظهار اذا خفى على الرسول صلى الله عليه وسلم شيء من معاني
القرآن (٥) •

اما في البلاغة ومنذ بدأ التأليف فيها الى الآن فان كلمة البيان قد
فسرت تفسيرين كل منهما فيه معناها اللغوي السابق أي : الوضوح
والظهور •

التفسير الأول : الاقتناع بالحجة الواضحة ، والافهام بالدليل الظاهر
والبيان بهذا التفسير مرادف للبلاغة (٦) - وقد ورد بهذا المعنى في قول
الرسول صلى الله عليه وسلم : « ان من البيان لسعرا » وان من الشعر
لحكمة » ويوضح ابن الأثير في النهاية المراد منه بقوله : « ان الرجل يكون
عليه الحق وهو أقوم بحجته من خصمه فيقلب الحق ببيانه الى نفسه ، لأن
معنى السعرا قلب الشيء في عين الانسان ، وليس يقلب الأعيان ، ألا ترى
أن البليغ يمدح انسانا حتى يصرف قلوب السامعين الى حبه ، ثم يذمه حتى
يصرفها الى بغضه » (٧) •

واستخدم عدد من علماء البلاغة والأدب متقدمين ومتأخرين ومعاشرين
البيان بمعنى البلاغة السابق •

فمن المتقدمين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ المتوفي سنة ٢٥٥هـ
فقد جمل « البيان » عنوانا لكتابه : « البيان والتبيين » وقال في هـدا

الكتاب يفسر البيان تفسيرا لا يختلف عن تفسير البلاغة من ناحية المضمون « والبيان : اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضي السامع الى حقيقته ويهجم على محصله كائننا ما كان ذلك البيان ، ومن أي جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والافهام ، فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع » (٨) •

كذلك من علماء البلاغة المتقدمين الذين أطلقوا البيان على البلاغة « عبد القاهر الجرجاني » المتوفي سنة ٤٧١ هـ أو سنة ٤٧٤ هـ في كل من كتابيه : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة فتحدث في كل منهما عن البلاغة بصورة عامة ، ولم يفرد الأول لنظرية المعاني ، ولا الثاني لنظرية البيان كما يرى ذلك بعض المعاصرين (٩) ، إذ ناقش عبد القاهر في دلائل الاعجاز دروسا من المعاني والبيان والبدیع ، وفي أسرار البلاغة دروسا من البديع والبيان ، فضلا على أنه كان معنيا في كل من الكتابين بتوضيح أسرار النظم أو البلاغة ولم يكن تقسيم البلاغة الى معان وبيان وبديع قد لاح بعد (١٠) •

يؤكد ذلك غير ما سبق أنه في مطلع « دلائل الاعجاز » الذي يرون أنه في علم المعاني يتحدث عن البيان بمعنى البلاغة فيقول : « ثم انك لا ترى ملما هو أرسخ أصلا ، وأبسط فرها ، وأحلى جنى ، وأعذب موردا ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا من علم البيان الذي لولاه لم تر لساننا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقرى الشهد ، ويريك بدائع من الزهر » (١١) •

وقد صرح بعد ذلك بصفحات يمرادفة كلمة « البيان » للفصاحة والبراعة فقال : « ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبيان والبراعة ، وفي بيان المغزي من هذه المبارات وتغير المراد بها » (١٢) •

أجل لم تكن تلك الألقاب أخذت الطريق الى التحديد بعد كما رأينا عند « عبد القاهر » وأيضا عند « ابن سنان الخفاجي » المتوفي سنة ٤٦٦ هـ المعاصر لعبد القاهر الذي جعل عنوان كتابه : سر الفصاحة - فمن تجاوز الحد أن يقال : ان كتاب « دلائل الاعجاز » في علم المعاني وان « أسرار البلاغة » في علم البيان •

ولم نقف على كلمتي : « الماهي » و « البيان » مقترعتين إلا بعد ذلك بما يقرب من قرن من الزمان عند الزمخشري المتوفي سنة ٥٣٨هـ في مطلع الكشف حيث يقول : « ثم أن أملا العلوم بما يثمر القرائح ، (١٣) وانفضها بما يبهز الألباب القوارح (١٤) من غرائب نكت يلفظ مسلكتها ، ومستودعات أسرار يذق سلكتها (١٥) ، علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه ، واجالة النظر فيه كل ذي علم ، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن ، فالفقيه وإن برز على الأقران (١٦) في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية (١٧) أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ ، والنحوي وإن كان أنحى (١٨) من سيبويه ، واللغوي وإن ملك اللغات بقوة لحييه (١٩) ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغموص على شيء من تلك الحقائق ، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم الماهي وعلم البيان » .

ومن البلاغيين المتأخرين الذين استعملوا « البيان » بمعنى البلاغة ضياء الدين بن الأثير الجوزي (٢٠) في كتابه : « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » ، الذي جاءت مباحثه في مقدمة ومقالتين فتحدث في المقدمة عن أصول علم البيان - مريدا به البلاغة وفي المقاليتين عن فروعه من الصناعتين : اللفظية والمنوية .

وجعل القاضي « التنوخي » المتوفي سنة ٧٤٩هـ « البيان » عنوانا لكتابه : « الأقصى القريب في علم البيان » (٢١) واستعمله كذلك « ابن الزمكاني » عنوانا لكتابه : « التبيان في علم البيان المطلق على امجاز القرآن » (٢٢) .

ومن علماء البلاغة والأدب المعاصرين الذين أرادوا بالبيان البلاغة وجعلوه مرادفا لها الدكتور : بدوي طبانة جعله عنوانا لكتابه : البيان العربي (٢٣) والدكتورة : عائشة عبد الرحمن [بنت الشاطئ] في كتابها : الامجاز البياني للقرآن الكريم (٢٤) وهكذا نرى أن هذا المعنى العام للبيان وهو جعله مرادفا للبلاغة قد تمثل في جميع أطوار التأليف البلاغي : قديمه ومتأخره ومحدثه .

أما التفسير الثاني للبيان فإنه يشخص بجانب من جوانب البلاغة ، ويتقيد بفنون محددة من فنونها المتعددة وقد عرفنا أن يوارد هذا التفسير المحدد لاحت أول ما لاحت على يد الزمخشري حينما استهل كشفه بالتنبيه

الى أهمية تحصيل علمي الماني والبيان لمن تتوق نفسه الى معرفة ما تتضمنه آيات الذكر الحكيم من أسرار يدق مسلكها .

وتحدد مدلول هذه الكلمة بعد ذلك تحديدا نهائيا ظل يلزمها ، وما تزال تعرف به حتى الآن وذلك على يد أبي يعقوب السكاكي المتوفي سنة ٦٢٦هـ عندما حصر في القسم الثالث من كتابه : مفتاح العلوم ، البلاغة في علمي : الماني والبيان وما يتبعهما من وجوه مخصوصة يشار إليها لتحسين الكلام وهي المحسنات البديمية : اللفظية والمعنوية – وحذر السكاكي كما فعل الزمخشري من قبله من الاقدام على تفسير القرآن الكريم قبل اتقان هذين العلمين ، وبدأ السكاكي دراسته بعلم الماني ، ثم بالبيان لتفرعه عن الماني ، وختم دراسته بالمحسنات البديمية .

وعرف السكاكي علم الماني بأنه : تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره (٢٥) .

وعرف علم البيان بأنه : معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه ، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (٢٦) .

وبذلك يمد السكاكي البادئ الحقيقي لتقسيم البلاغة ، والمحدد لمصطلحاتها على النحو السابق ، ثم أتم تقسيمه وأكمل تحديده « بدر الدين ابن مالك » المتوفي سنة ٦٨٦هـ الذي جعل المحسنات البديمية علما مستقلا لتصبح علوم البلاغة ثلاثة وذلك في كتابه المصباح في علوم : الماني والبيان والبديع (٢٧) ومضى في اثره كل من جاء بعده على ذلك التقسيم والتحديد بدوا بصاحب : التلخيص والايضاح [التعليب القزويني] (٢٨) ومرورا بشراح التلخيص ، وانتهاء بالمعصر الحاضر .

وعلى الرغم من تميز منهج السكاكي في تناول البلاغة عن مناهج من سبقه من حيث : التقسيم والضبط والتحديد وما لذلك المنهج من بعض الافادة الا أن الناقدين له لا يحصون عددا ، ولعل مبحث الدلالات يمسد من أوضح الأبحاث التي استشهد بها كثرة من البلاغيين والنقاد على عقم هذا المنهج وجموده وشدة خطورته على البلاغة والأدب وبالحق ضرره على الملكات والأذواق (٢٩) ، بل رأينا أحد علماء البلاغة المعاصرين يجعله عملا

غير مشروع لا ينبغي الإبقاء عليه بقوله : « المقياس الصحيح للبلاغة يرفض أن تكون أنواع الدلالة بسبب من علم البيان ، فالدخيل لا يرمي إلى درجة الأصل ، ولا يخفى أن مبحث الدلالة والصاقه بالبيان كان نتيجة لمسل غير مشروع اقرره السكاكي في مفتاحه دلالة على فساد الذوق البلاغي وافلاس ، ومن هنا انعرفت الملكات البلاغية عن النهج العربي وسارت في الطريق التي ابتدعها السكاكي مؤثرة الأثر والأشواك على الشهد والورود ، متغذة من الألفاظ صناعة ، ومن الجدل بضاعة ، وكانت الأساليب العربية هي الضحية ، إذ أصبحت تقاس بحدود المنطق ورسومه ، وتضيق في زحام المصطلحات الفلسفية الغريبة عنها » (٣٠) .

وحيث ورد لفظ « الدلالة » في تعريف السكاكي السابق لعلم البيان رأينا يستهل حديثه عن علم البيان وقبل أن يخوض في بحث مسائله بالكلام على أنواع الدلالات وعلاقتها بعلم البيان ، وجاء من بعده فاطلوا الوقوف عند أقسام الدلالات ، وتعريف كل منها ، وسبب تسميته بما سمي به - وماله منها علاقة بعلم البيان ، وما ليست له علاقة به إلى غير ذلك من أمور تجعله إلى المنطق أقرب منه إلى البلاغة مما دفع واحدا من المتأخرين أنفسهم ومن شراح التلخيص للتبرم بهذا المبحث والمناداة بإقصائه وحذفه من وجه البيان وذلك هو سعد الدين التفتازاني (٣١) في قوله : « هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وأنت خير بما فيه من الاضطراب والأقرب أن يقال : علم البيان : علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات إلى الأبحاث التي أوردتها في صدر هذا الفن » (٣٢) .

ولكن على كثرة ما يتوجه به الباحثون والدارسون من انتقادات لبلاغة المتأخرين عموما ، ومن ذم وعيب لمبحث الدلالات خصوصا وتنقية البلاغة منه - فإن هذه البلاغة ما تزال المورد الذي يرد الدارسون في كثير من مدارس العربية وما ينفك مبحث الدلالات مدخلا يلجأ أولئك الدارسون لعلم البيان ، لذا رأينا انصافا للحق أن نقف على القول الفصل في مقدمة علم البيان - أعني مبحث الدلات - من حيث : أهمية الدلالات ، وأقسامها وتعريف كل قسم - وعلاقة كل منها بعلم البيان - والنتائج التي تترتب على ذلك - وذلك من خلال موازنة أمينة ودقيقة بين ما قرره المتأخرون وما ورد منه عند المتقدمين [عبد القاهر] لنرى أن كان مبحث الدلالات أصيلا أم دخيلا ؟ وأن كان السكاكي فيه مبتدعا أم متبعا ؟ .

الفصل الأول

الدلالات : أقسامها - منزلتها من البلاغة والبيان

تحدث السكاكي في مطلع كلامه عن علم البيان عن أقسام الدلالات وأنها : وضعية ، وعقلية والعقلية اما : تضمنية أو التزامية مبينا سبب تسمية كل منها بما سميت به فيقول : « لا شبهة في أن اللفظة متى كانت موضوعا لمفهوم أمكن أن تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع ، وتسمى هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية ، ومتى كان لمفهومها ذلك ولنسمه أصليا تعلق بمفهوم آخر أن تدل عليه بواسطة ذلك التعلق بحكم العقل سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخلا في مفهومها الأصلي كالسقف مثلا في مفهوم البيت ويسمى هذا دلالة التضمن ودلالة عقلية أيضا ، أو خارجا عنه كالحائط عن مفهوم السقف وتسمى هذه دلالة الالتزام ودلالة عقلية أيضا » (٣٣) .

ذلك ما ذكره السكاكي في مطلع البيان عن أقسام الدلالات التي ورد ذكرها في تعريفه له ، وجام شراح التلخيص من بعده فزادوا في التقسيمات وأكثروا من المناقشات التي كانت تقطع علاقة ذلك المبحث بالبلاغة والبيان ، ويتخيل الدارس أنه مبحث في المنطق زج به في كتب البلاغة ولا يمت إليها بنسب فعرفوا الدلالة بأنها : كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، فالشيء الأول هو الدال ، والشيء الثاني هو المدلول .

وقسموا الدلالة بحسب الدال الى قسمين : لفظية ، وغير لفظية وذكروا أن غير اللفظية : كدلالة الخطوط ، والمعقود ، والنصب ، والاشارات ، ودلالة الأثر على المؤثر كالدهان على النار ، وأنه لا علاقة لهذه الدلالة بعلم البيان ، لأن موضوعه : إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه ، وعرفوا اللفظية بأنها : ما كان الدال فيها لفظا ، وإنها ثلاثة أقسام :

وضعية ، وعقلية ، وطبيعية ، فالوضعية : ما كان للوضع فيها مدخل ، كدلالة الأسد على الحيوان المفترس ، حيث عين الواضح لفظ « الأسد » للدلالة على معناه ، والعقلية : ما كان قوام الدلالة فيها العقل ، كدلالة اللفظ المسموح من وراء ستار على وجود لافظه - والطبيعية : ما كان قوام الدلالة فيها الطبع ، كدلالة [التأوه] على الألم ، فإن طبع اللفظ يقتضي التلفظ بذلك عند الملم الألم به - وذكروا أن هاتين الدالتين الأخيرتين

[العقلية ، والطبيعية] لا علاقة لهما كذلك بعلم البيان لعدم انضباطهما . ولا اختلافهما باختلاف الأفهام والطبائع – ثم قسموا اللفظية الوضعية الى ثلاثة أنواع : مطابقة ، وتضمنية والتزامية ، لأن اللفظ اما أن تعد دلالة بالنسبة الى تمام مسماه ، أو بالنسبة الى ما هو داخل في مسماه ، أو بالنسبة الى ما هو خارج عن مسماه . فالأولى : المطابقة مثل : دلالة الانسان على تمام المعنى الذي وضع له وهو [الحيوان الناطق] ، والسر في تسميتها مطابقة : أن اللفظ والمعنى تطابقا وتساويا ، واصطلحوا على تسمية تلك الدلالة « وضعية » ، والثانية هي : التضمنية ، كدلالة [الانسان] على « الحيوان » فقط ، أو على « الناطق » فقط ، والسر في تسميتها تضمنية أن المدلول وهو « الحيوان » أو « الناطق » جزء من معنى « الانسان » والجزء داخل في ضمن المعنى الموضوع له ، والكل متضمن لأي واحد من اجزائه – والثالثة هي : الالتزامية ، كدلالة لفظ [الانسان] على الضحك والسر في تسميتها : التزامية – أن الضحك ليس معنى الانسان وليس جزء معناه ، وانما هو أمر خارج عن معناه لازم له ، واصطلحوا على تسمية كل من التضمنية والالتزامية [عقلية] ، لأن دلالة اللفظ على جزء معناه ، أو على لازم معناه متوقفة على أمر عقلي زائد على العلم بالوضع وهو أن وجود الكل يستلزم وجود الجزء ، وأن وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم (٣٤) .

فتلك أقسام الدلالات عند السكاكي ومن جاء بعده من البلاغيين ، وقد تحدث السكاكي عن الدلالات كما ذكرنا لورودها ضمن تعريفه لعلم البيان ، لذا بين أقسامها وعلاقة كل قسم بعلم البيان ، وكان مختصرا في تقسيماته كما رأينا أما الاكثار من التقسيمات والتفسيرات فكان لشراح التلخيص من بعده – وقد تبين لنا أن السكاكي مسبق ببحث الدلالات ، وأن عددا من البلاغيين من قبله قد تعدوا عن الدلالات مع اختلاف بينه وبينهم في الصيغة والموطن الذي ورد فيه الحديث ، ومن ثم لا يصح القول بأن بحث الدلالات مقحم على البلاغة وأنه عمل غير مشروع الصقه السكاكي بالبلاغة .

فقد ذكر الجاحظ في « البيان والتبيين » أن الدلالة على المعاني تكون لفظية وغير لفظية ، وكلاهما خمسة أقسام : اللفظ ، والاشارة والعقد (٣٥) ، والخط ، ثم الحال التي تسمى نصبة ، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ، ولا تقصر عن تلك الدلالات ، وقد وضع الجاحظ

كل قسم من هذه الأقسام ذكرا الشواهد الموسّعة له ، وجاعلا الدلالة باللفظ هي البيان (٣٦) . وتستطيع من غير عناء أن تفهم سر الحديث عن أنواع الدلالات وأنه الصلة القوية بينها وبين الموضوع الذي يختصه الجاحظ بالدراسة وهو « البيان » بالمعنى العام المرادف للبلاغة لا بالمعنى الذي حدده السكاكي .

كما تابع الجاحظ في الحديث عن أنواع الدلالات بعض من جاء بعده كابن وهب (٣٧) في كتابه : « البرهان في وجوه البيان » والإرمانى المتوفى سنة ٣٨٦هـ في كتابه : النكت في اعجاز القرآن » وغيرهما (٣٨) .

كما تحدث « عبد القاهر » عن أقسام الدلالات الى : وضعية ومعنوية ولم يكثر من التقسيمات كما رأينا عند الجاحظ من قبله والمتأخرين وعلى رأسهم السكاكي من بعده . كما لم يكن كلام « عبد القاهر » على الدلالات في مطلع الحديث من علم البيان كما فعل المتأخرون إذ لم يكن البيان تحدد عنده كما ذكرنا ، وإنما تعلق كلامه على الدلالات بمصوم البلاغة كما فعل الجاحظ من قبله ، إذ عرض « عبد القاهر » للدلالات أثناء حديثه عن : المعنى ومعنى المعنى وذلك متعلق بجميع فنون البلاغة ، والسكاكي في تقسيمه للدلالات متأثر كثيرا « بعبد القاهر » لدرجة أنه ينقل بعضا من عباراته بنصها كما نتبين بعد ، والاختلاف بينهما في الموطن الذي نوقشت فيه الدلالات كما بينا ، وفي بعض النتائج التي ترتبت على ذلك النقاش ، وحتى يكون كلامنا أكثر تحديدا وتأكيذا فإنا نسوق كلام « عبد القاهر » في ذلك لنزداد اقتناعا بما بينه وبين السكاكي حول تقسيم الدلالات من اتفاق واختلاف ، وقد ذكرنا من قبل كلام السكاكي .

لقد جاء حديث « عبد القاهر » عن الدالتين اللفظية والمعنوية أثناء كلامه على المعنى الأول والمعنى الثاني في قوله : « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت : خرج زيد وبالإطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق وعلى هذا القياس ، وضرب آخر أنت لا تصل منه الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ، ومداد هذا الأمر على الاستعارة والكناية والتمثيل . » وإذا قد عرفت هذه الجملة فما هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول : المعنى ومعنى المعنى ، تعني

بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة ، وبمعنى
المعنى : أن تقتل من اللفظ معنى ثم يقتضي بك ذلك المعنى الى معنى
آخر « (٣٩) » .

فجعل المتأخرون وعلى رأسهم السكاكي ذلك مقدمة لعلم البيان عرفت
بالدلالات وقسموها الى : لفظية وغير لفظية ، وقسموا اللفظية الى : وضعية
وعقلية والعقلية الى : تضمنية والتزامية كما مر .

مسألة التعقيد المعنوي :

واذا كان المتأخرون قد خالفوا « عبد القاهر » في الموضع الذي ورد
فيه ذكر الدلالات ، حيث جعلوها مقدمة لعلم البيان في عرفهم ، وكانت
عنده ضمن الكلام على المعنى ومعنى المعنى الذي يتصل بجميع فنون البلاغة
وليس بالبيان وحده (٤٠) ، فانهم خالفوه في مسألة ثانية وردت أيضا في
حديثه من الدلالات ، وهي مسألة التعقيد المعنوي - الذي رآه « عبد القاهر »
من ميوب الأسلوب ، ومخرجا له من نطاق البلاغة ، وحدد سببه في : فساد
العلاقة ، وتكلف الصلة أو بعدها بين المعنى الأول والمعنى الثاني كما في
قول العباس بن الأحنف :

سأطلب يعد الدار عنكم لتقربوا

وتسكب عيناى الديموع لتجسدا

حيث جعل الشاعر : جمود العين دليل سرور وأمانة غبطة وكناية
عن أن الحال حال فرح ، لظنه أن الجمود خلو العين من البكاء مطلقا من
غير اعتبار شيء آخر ، وقد أخطأ في ذلك ، لأن الجمود خلو العين من البكاء
في حال ارادة البكاء منها ، فلا يكون كناية عن المسرة ، وانما يكون كناية
عن البخل (٤١) .

وتجنبنا للتعقيد المعنوي الذي يفسد نظم الكلام ويخل ببلاغته ويدهق
السامع ويتعبه في الوصول الى المطلوب ذكر « عبد القاهر » أن من شرط
البلاغة أن يكون المعنى الأول سهل التعلق وقريب الاتصال بالمعنى الثاني
تعاثيا للتعقيد الذي يستهلك المعنى (٤٢) .

ذلك ماورد عن التعقيد المعنوي في حديث «عبد القاهر» من الدلالات ،
وهو كما ترى مرتبط بموضوع الحديث ومتصل به (٤٣) ، ولكن ماذا فعل
به المتأخرون ؟

لقد نقل المتأخرون كلام « عبد القاهر » السابق عن التعميد المعنوي الى مقدمة البلاغة عندهم أعني « الفصاحة » وجعلوا التعميد المعنوي عيباً من عيوب فصاحة الكلام ، يحترز عنه بدراسة علم البيان ، فيقول الخطيب : « وما يحترز به عن الثاني - أعني التعميد المعنوي هو : علم البيان. (٤٤) »

ويقول سعد الدين التفتازاني : « ... فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ ، وعلم به يحترز عن التعميد لئتم أمر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها » (٤٥) .

ولهذا يفهم كثير ممن يقرأون مقدمة البلاغة عند المتأخرين « الفصاحة والبلاغة » أن علم البيان يدرس فقط لتجنب وقوع التعميد المعنوي في الكلام - بينما هو في الحقيقة متنوع الأهداف متمسدة الفوائد بما يضيفه الى المعاني من وضوح وبيان ، ومبالغة وتأكيد وغير ذلك من فضائله على الأساليب والتي تمبر عنها صوره من : التشبيه والمجاز والكفاية ، وانه لاسمى بكثير من أن يحصر الهدف من دراسته في تجنب التعميد المعنوي

وهكذا نستخلص من الموازنة السابقة حول أقسام الدلالات مايلي :

● أن يبحث الدلالات ليس من ابتداع السكاكي أو من أعماله غير المشروعة التي ينبغي تنقية البلاغة منها كما أشار الى ذلك بعض البلاغيين ، وانما هو موجود في التراث البلاغي المتقدم للحاجة اليه في تبين وجوه البيان بمعنى البلاغة كما رأينا عند الجاحظ ، ولمعرفة أقسام الكلام ومراتبه من حيث البلاغة كما رأينا عند عبد القاهر .

● ان البلاغيين المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي اقتدوا بعبد القاهر في تقسيمهم للدلالات ، لكن اكثروا من التقسيمات ، وجعلهم الدلالات مقدمة لعلم البيان أخرج البحث عن مهمته التي وضع لها عند الجاحظ . وعبد القاهر - وجعله الى المنطق وتقسيماته أقرب منه الى البلاغة وروعتها -

● ان التعميد المعنوي عيب من عيوب بلاغة الأساليب منشؤه بعد العلاقة بين المعنى الأول والثاني في كل أبواب البلاغة وفنونها : معان وبيان وبيدع ولا يختص بفصاحة الكلام أو بعلم البيان -

● ان دراسة : الدلالات ، والتعميد المعنوي ينبغي أن تتم في الموقع الذي يتعلقان به ، وفي الدائرة التي يوجدان داخلها أعني : دائرة البلاغة بصفة عامة ، وليس ضمن علم البيان بالنسبة للدلالات ، أو ضمن الفصاحة بالنسبة للتعقيد المعنوي -

الفصل الثاني

الدلالة الوضعية بين التفاوت وعلمه

حيث اشتمل تعريف السكاكي لعلم البيان كما سبق على عبارة : « في وضوح الدلالة عليه » رأينا السكاكي والبلاغيين من بعده يهتمون في الكلام على أنواع الدلالات ببيان ما يتفاوت منها وضوحا وخفاء وما لا يتفاوت ، وماله منها علاقة يعلم البيان وما ليست له علاقة به . فيقرر السكاكي أن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه لا يتأتى بالدلالة الوضعية وإنما يتأتى بالدلالة العقلية ، ويوضح السكاكي عدم تحقق التفاوت في الدلالة الوضعية بقوله : « انك اذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلا وقلت : خد يشبه الورد امتنع أن يكون كلام مؤديا لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص ، فانك اذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يردفها فالسامع ان كان عالما بكونها موضوعة لتلك المفهومات كان فهمه منها كفههم من تلك من غير تفاوت في الوضوح والا لم يفهم شيئا أصلا » (٤٦) .

كما يوضح السكاكي تحقق التفاوت في الدلالة العقلية وعلاقتها بعلم البيان فيقول : « وإنما يمكن ذلك في الدلالات العقلية مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر وبثان وبثالث فاذا أريد التوصل بواحد منها الى المتعلق به فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه صح في طريق افادته الوضوح والخفاء » (٤٧) .

وتابع السكاكي البلاغيون من بعده في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية وإثباتها للعقلية فالخطيب القزويني يصرح بذلك في تعريف للبيان بقوله : « هو علم يبحث عما يعلم منه كيفية إيراد المعنى في أفضل الطرق دلالة عقلية » (٤٨) -

والمعوي يقول في الطراز : محاسن الكلام لا يجوز أن تكون راجعة الى الدلالات الوضعية لسببين : أولا : لأن الكلمة قد تكون فصيحة اذا وقمت في

محل ، وغير فصيحة اذا وقعت في محفل آخر ، فلو كان الأمر في الفصاحة والبلغة راجعا الى مجرد الألفاظ الوضعية لما اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع ، وثانيا : لأن الاستعارة والتشبيه والتمثيل والكناية من أعظم أبواب الفصاحة وأبلغها ، وانما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعاني لا باعتبار ألفاظها ، فصارت الدلالة على وجهين : دلالة وضعية ، وهذه لا تعلق لها بالبلغة والفصاحة ، ودلالة معنوية ، ودلالتها اما بالتضمن أو بالالتزام ، وهما عقليان (٥٠) .

والبلاغيون المتأخرون فيما ذهبوا اليه من نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية وأثبتاه للمعقليات مقتدون بعبد القاهر الذي أثبت التفاوت للمعنوية [المعقليات] ونفاه عن اللغوية [الوضعية] في قوله : « وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو في هيئة ويتشكل لشكل يرجع المعنى في ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهرة ، وحيث لا يكون كناية وتمثيل ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى ، وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلا قال : رايت الأسد ، وقال آخر : لقيت اللبث لم يجز أن يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الأولى ، ولا أن يقال : أبرز في معرض سوى مرضه ولا شيئا من هذا الجنس » (٥١) .

كما اقتدى البلاغيون المتأخرون بعبد القاهر في استدلاله على نفي التفاوت عن الدلالة اللغوية [الوضعية] بنقل نص عباراته في ذلك « ذاك لأنه لا يخلو السامع من أن يكون عالما باللفة وبمعاني الألفاظ التي يسميها أو يكون جاهلا بذلك ، فان كان عالما لم يتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر ، وان كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد - وجملة الأمر أنه انما يتصور أن يكون لمعنى أسرع فهما منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما يتجدد له العلم به عند سماعه للكلام ، وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف والتقدم بالتحريف » (٥٢) .

وحيث اقتدى المتأخرون بعبد القاهر كما رأينا في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية وأثبتاه للمعقليات فاي فرق بينهما في ذلك ؟

والجواب : أن كلام « عبد القاهر » السابق لا يمثل كل جوانب المسألة ، وانما يمثل جانباً منها ، أي انه لا يعتمد عليه فقط في تصوير رأي « عبد القاهر » في ذلك ، والاعتماد عليه وحده يعد اعتمادا ناقصا ،

ومن هنا يجرى اختلاف المتأخرين عن « عبد القاهر » فما رأى « عبد القاهر »
كاملا في تلك المسألة ؟ .

الألفاظ المفردة :

ان « عبد القاهر » يريد بنفي التفاوت عن الدلالة الوضعية :
ما يتعلق بالألفاظ المفردة - أعني الفاظ المعجم التي تؤدي معنى واحدا ولم
توضع في تركيب أو تنظم في أسلوب ، اذ لا قيمة لهذه الألفاظ في ذاتها ،
وانما قيمتها في علاقتها بالتركيب ، وحسنها في دقة وقعها من نظم الكلام ،
وقد اشار « عبد القاهر » الى ذلك في عدة مواضع منها قوله في مطلع أسرار
البلاغة : « ومن ههنا يبين للمحصل ، ويتقرر في نفس المتأمل كيف ينبغي
أن يحكم في تفاضل الأقوال اذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ،
ويمد القسمة بصائب القسطاس والميزان ، ومن البين الجلي أن التباين
في هذه الفضيلة ، والتباين عنهما الى ما يتألفها من الرذيلة ليس بمجرد
اللفظ كيف ؟ والألفاظ لا تنفي حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويمد
بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب » (٥٣) .

ويصرح « عبد القاهر » في دلائل الاعجاز بنفي التفاوت عن الألفاظ
المفردة المتعددة المعنى البعيدة من التركيب ، ويشبه لها حين تقع في أساليب
تختلف في هيئة تأليفها وفي طريقة تركيبها حيث يقع التفاوت بينها من غير
شك فيقول : « قولك انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل
أمرين : أحدهما : أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة مثل :
الليث ، الأسد - ومثل : شحط وبعد - وأشبه ذلك مما وضع اللفظان
فيه لمعنى - ثانيهما : أن تريد كلامين فإن أردت الأول خرجت من المسألة ،
لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف
بها اللفظة مفردة ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها ، وإن أردت الثاني ولا بد
لك من أن تريده فليس شيء أبين وأوضح وأحرى أن يكشف التشبيه عن
مقابلته في صحة ماقلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل
الأسد أو شبيه بالأسد ، فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ، ثم تقول :
كان زيدا الأسد - فيكون تشبيها أيضا الا أنك ترى بينه وبين الأول
لونا بعيدا » (٥٤) .

اتفاق النظم واختلافه :

وإذا كان المتأخرون قد غاب عنهم الجانب السابق وهم يتابعون
« عبد القاهر » في نفي التفاوت عن الدلالة الوضعية ، فقد غاب عنهم جانب

آخر اشد أهمية وأكبر خطرا ، اذ قرروا عدم تفاوت الدلالة الوضعية في عموم الأحوال كما عرفنا ، بينما قيد « عبد القاهر » ذلك الحكم في موطن آخر باتفاق النظم أما عند اختلاف النظم فإن التفاوت واقع لا محالة ، ومن أوضح الشواهد على ذلك الأساليب التي يختلف معناها لاختلافها بالتقديم والتأخير مع اتصاف الألفاظ فيما بينها ، ويؤكد ذلك قول عبد القاهر : « وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه ، ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فإن موضع الكلام على أنك اذا قلت : أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده ، واذا قلت : أنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه » (٥٥) .

ولعل من أوضح الشواهد على تحقق التفاوت عند اختلاف النظم ما ذكره من العلاقة بين النظم والنحو وأن أي تغير في نظم الكلام يدل على تغير في معناه ، ويتحقق ذلك مع : الخبر ، والشرط والجزاء ، والحال ، والنفي ، والفصل والوصل ، والتعريف والتكثير ، والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والاضمار ، والاعظهار — والتي جعل منها المتأخرون دروس علم المعاني فيما بعد وما ذكره من اختلاف المعنى لاختلاف النظم في وجوه الخبر : زيد منطلق ، وزيد ينطلق وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . فإن لكل عبارة من هذه المبارات معنى يختلف عما قبلها وما بعدها وذلك محدد ومعروف في موطنه من كتب البلاغة -

وما سبق نستطيع أن نحدد ما بين المتأخرين وعبد القاهر حول القول بعدم تفاوت الدلالة الوضعية من اتفاق واختلاف ، وأن المتأخرين لم ينقلوا رأي عبد القاهر كاملا من عدم تفاوت الدلالة الوضعية ، ولذلك كان حكمهم الجائر بعد تفاوتها في كل الأحوال ، وما تولد عن ذلك الحكم من نتائج لا يقرها العقل كما سيظهر ذلك بعد ، أما تفاوت الدلالة الوضعية عند اختلاف الأساليب كما ذكر عبد القاهر فإنه عين الصواب وهو الذي تقررته طبيعة اللغة ، وتؤكد أساليبها .

الفصل الثالث

منزلة التشبيه من علم البيان :

عرفنا رأي المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي في أقسام الدلالات وعلاقة كل منها بعلم البيان . وأن الدلالة الوضعية المطابقة لا تتفاوت وضوحا وخفاء مما يقطع علاقتها بعلم البيان ، الذي ينحصر في الدلالة العقلية بنوعيهما : « التضمنية والالتزامية » لتحقيق التفاوت فيها – واستنتجوا من ذلك : أن علم البيان يتمثل في المجاز والكناية ، وأن التشبيه ليس من البيان لكون دلالاته وضعية ، وإنما جعل بابا من أبوابه لحاجة الاستمادة اليه وترتيبها عليه ، ويستهل السكاكي حديثه عن علم البيان بالتصريح بذلك فيقول : « وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما بوجه من الوجوه ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني - - - وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان [الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، أو من الملزوم إلى اللازم] علمت انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية ، فإن المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم كما تقول : رعيننا غيثا – والمراد لازمه وهو النبت ، وأن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم كما تقول : فلان طويل النجاد – والمراد : طول القامة هو ملزوم طول النجاد فلا علينا أن نتخذهما أصليين - - - ثم إن المجاز أعني الاستمارة من حيث أنها من فروع التشبيه لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم بل لابد فيها من تقديم تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له تستدعي تقديم التمرض للتشبيه فلا بد من أن نأخذ هذه أصلا ثالثا ونقدمه فهو الذي إذا مهت في ملكك زمام التدريب في فنون السحر البياني » (٥٦) .

وأطال البلاغيون بعد السكاكي النقاش في هذه المسألة ، وجمهورهم على متابعية فيما حكم به على التشبيه – فالخطيب القزويني يقول في أبواب علم البيان ووجه حصرها : « ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له أن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو مجاز والا فهو كناية ، ثم المجاز منه الاستمارة ، وهي ما تبتنى على التشمسببيه ، فيتمتع التمرض له فأنحصر المقصود في التشبيه والمجاز والكناية ، وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستمارة التي هي مجاز على التشبيه ، وقدم المجاز على الكناية لنزول معناها منزلة الجزء من الكل » (٥٧) .

كما حمل بعض البلاغيين على السكاكي لجملة التشبيه بابا في البيان على الرغم من كون دلالاته وضعية ، والتمسوا لذلك تفسيراً يخالف ما سبق وهو كثرة مباحثه وتنوع فوائده (٥٨) فالمولي عصام (٥٩) يذكر أن ما قرره السكاكي يستدعي تقديم التشبيه على الاستمارة وجوبا ، وعلى المجاز استحسانا ، كيلا يقع الفصل به بين أنواع المجاز ، وأما أخذه أصلا ثالثا فلا يستدعيه أصلا ، بل الواجب أن يجعل مقدمة خارجة عن مقاصد هذا الفن ، ويؤيده ما قيل من أن دلالات التشبيهات من حيث هي : دلالات وضعية لا عقلية ، ويسوق المولى عصام مذرره بأنه وإن كان في الحقيقة مقدمة خارجة ، لكنه لكثرة مباحثه وأقسامه ، وعموم تفاصيله وأحكامه ، وتشعب فروعه ، وقوة نفعه في المطالب البيانية قد ارتقى عن أن يجعل مقدمة فلهذه الضرورة قد اتخذته أصلا ادعائيا لا حقيقيا ، ثم يقول : ولا يذهب عليك أن في جمل التشبيه أصلا ثالثا من البيان بهذا القدر تكلفا باردا أراد السكاكي ترويجه بالمبالغة في العبارة حيث قال : فلا بد من أن نأخذه أصلا ثالثا ، مع أنه قال في الأصلين الحقيقيين : « المجاز والكناية » فلا علينا أن نتخذهما أصليين » (٦٠) .

وحيث تتبعنا السكاكي والبلاغيين من بعده في : تقسيم الدلالات وذكرنا أنهم لم يزوجوا ببحث الدلالات في حقل الدراسات البلاغية كما ذكر ذلك بعض البلاغيين والنقاد وإنما كانوا متأثرين بمن سبقهم ، إلا أن اغراقهم في التقسيمات ومبالفتهم في الجدل والاعتراضات هي التي أبعدت ذلك البحث عن هدفه الذي وضع له ، وأوهمت أنه دخيل على البلاغة ، وقربت من المنطق - كما بينا أن تقسيمهم للدلالات الى وضعية وعقلية اقتداء بعبد القاهر لكنه اقتداء غير كامل حيث أخذوا بعض رأيه وتركوا معظمه - فإنا نرى كذلك أن رأيهم السابق حول التشبيه من أوضح آرائهم في البيان والدلالات تجاوزا للصواب ، وتجاوبا للمقل والمنطق - وخطأ السكاكي والبلاغيين من بعده في ذلك لا يجهل سببه بعدما تقدم ، إذ بنوا حكمهم هذا على فهم قاصر لكلام عبد القاهر عن الدلالة الوضعية فجاء استنتاجهم خاطئا ، وكان يكفي في تقرير أن التشبيه يتفاوت وضوحا وخفاه وأنه من علم البيان في مقام كريم بما سبق توضيحه من تفاوت الدلالة الوضعية ، لكننا رأينا زيادة في تأكيد القول انصافا للتشبيه واعترافا بمعظم منزلته أن نسوق أدلة أخرى تحقق له الصدارة وثبت له الأصالة من البيان .

— على القول بأن دلالة التشبيه وضعية فقد ذكرنا فيما مضى الرأي المفصل لعبد القاهر في تفاوت الدلالة الوضعية إذا اختلف النظم ، وقد زاد عبد القاهر المسألة توضيحا بتقديمه عددا من أساليب التشبيه التي اختلفت معانيها قوة وضيفا لاختلاف بين أدواتها ، أو لاختلاف في ترتيبها فيقول : « وجملة الأمر أن صور المانتي لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يبراد من الألفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان آخر ، وأعلم أن هذا كذلك مادام النظم واحدا فاما إذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى كقولك : ان زيدا كالأسد ، وكان زيدا الأسد : ذاك لأنه لم يتغير من اللفظ شيء ، وانما تغير النظم فقط ، ... الا ترى أن ليست المزية التي تجدها لقولك : كان زيدا الأسد على قولك : زيد كالأسد شيئا خارجا عن التشبيه الذي هو أصل المعنى وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل ، نحو أن يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ، ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا أنه لا يعلم منفردا » (٦١) .

ويزيد « عبد القاهر » توضيح ذلك في مكان آخر فيقول : « انك تقول : زيد كالأسد ، أو مثل الأسد ، أو شبيه بالأسد ، فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا ثم تقول : كان زيدا الأسد فيكون تشبيها أيضا ، الا أنك ترى بينه وبين الأول لونا بعيدا لأنك ترى له صورة خاصة ، وتجده قد فحمت المعنى وزدت فيه بأن أدت أنه بلغ من الشجاعة وشدة البطش ، وإن قلبه قلب لا يخامره الذعر ولا يدخله الروح ، بحيث يتوهم أنه الأسد بيمينه ، ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الأسد ، فتجده قد أفاد هذه المبالغة ، لكن في صورة أحسن وصفة أخصر ، وذلك أنك تجعله في [كان] يتوهم أنه الأسد ، وتجمله ههنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الأمر عن حد التوهم الى حد اليقين » (٦٢) .

— الدلالة الوضعية في التشبيه لا تظهر الا في زاوية محددة منه وهي أدوات التي منها : الكاف ، ومثل ، وكان ، وغيرها — وبعد ذلك يقسم العقل والخيال بدور كبير في صنع التشبيه وتأليفه ، ولذا كان علو التشبيهات وارتفاع قدرها بمقدار ما فيها من عمق الفكر وبعد الخيال ، وذلك يجليني أرى أن دلالة التشبيه مجموعة من الوضعية والمقلية مع زيادة حظه من العقلية ، ولقد ذكر « عبد القاهر » من قبل في « أسرار البلاغة » أن التشبيه قياس ، والقياس يجري فيما تميه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والأذان (٦٣) .

ومن الغريب أن نجسد لبعض المتأخرين الذين قرروا عدم تفاوت التشبيه لكون دلالاته وضمية ما يؤكد رأينا السابق من أن التشبيه يجمع في دلالاته بين الوضعية والعقلية على الرغم من اصرارهم على ما ذهبوا اليه وإن دل ذلك على شيء فأنما يدل على تأكيد خطئهم في قولهم بعدم تفاوت التشبيه ، وعلى تناقضهم في أحكامهم ، فيذكر المولى عصام أن دلالة التشبيهات من حيث هي : دلالات وضمية لا عقلية ، لكن ليس المقصود الأصلي الماني الوضعية فقط ، فإن قولك : « وجه كالبدن » مثلا لا تريد به ما هو مفهومه وضعا ، بل تريد ذلك الوجه المنتهى في الحسن ، لكن ذلك لا يتنافى إرادة المفهوم الوضعي ، وكذلك يذكر ابن يعقوب المغربي (٦٤) أن : « وجه كالبدن » مدلوله المطابقي أن الوجه يشبه البدن في الاستدارة والاستدارة وهو المراد مع إرادة لازمة وهو أنه في نهاية الحسن ، ولصحة أن يراد في التشبيه المسمى المطابقي ، وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه ، مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا (٦٥) . فنرى كيف يدل كلام المعاصم وابن يعقوب على ماني التشبيه من تفاوت مع اصرارهم على أن دلالاته مطابقة ؟

— وأشد غرابة مما سبق ، وأوضح دلالة على تناقض المتأخرين في حكمهم على التشبيه — ماذكروه عن مراتب التشبيه من ناحية طرفيه ، وأدواته ، ووجهه بقربه أو بعده ، وافراده أو تركيبه وغير ذلك ، وقد تحدث السكاكي في نهاية التشبيه عن « مراتب التشبيه » من حيث أركانه فذكر أن أركان التشبيه أربعة : المشبه ، والمشبّه به ، أداة التشبيه ، وجه الشبه ، وأن مراتبه في القوة والضعف في المبالغة من حيث ذكر الأركان كلها أو بعضها ثماني مراتب أضعفها : زيد كالأسد في الشجاعة وأقواها : زيد أسد وأنهى السكاكي كلامه بذكر أن التشبيه كذلك له مراتب باعتبار أقسامه من كون وجه الشبه فيه مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا إلى غير ذلك من أقسامه (٦٦) .

فنرى كيف جعل السكاكي التشبيه يتفاوت بالنسبة لكل ركن من أركانه في الوقت الذي يجعله غير أصيل في البيان لكون دلالاته وضمية لا تتفاوت وضوحا ولا خفاء — موقفان متناقضان ، ولكنها على حد رأي أحد علماء البلاغة المعاصرين ينبثقان عن مبلغ الاضطراب الذي ألغ اليه سعدالدين التفتازاني في تمرده على مقدمة السكاكي لعلم البيان ، وهما في ذات الوقت في صالح التشبيه الذي يعد من علم البيان في أكرم محل وأسمى مكان .

- لقد عد بعض علماء البلاغة التشبيه من المجاز ، ومنهم : ابن الأثير ضياء الدين (٦٨) ، ويحيى بن حمزة العلوي (٦٩) ، وابن حجة الحموي (٧٠) وغيرهم . واختلف بعضهم في التشبيه المضمرة الأداة أهو من قبيل التشبيه أم من قبيل الاستعارة (٧١) .

وعلى القول بأنه مجاز ونحن لا نميل اليه فإن تفاوته ليس محللا لنقاش لكون دلالة عقلية ، أما على أنه من الحقيقة وهو ما تؤيده لاتفاقه مع قوانين اللغة فقد عرفنا أن المتأخرين وعلى رأسهم السكاكي يجعلونه من مقدمات علم البيان وليس من مقاصده لعدم تفاوت دلالة الوضعية وعرفنا مبلغ الخطأ في ذلك وسره ووقفنا من خلال الأمثلة على تفاوت الدلالة الوضعية ، وعلى القول بأنه يجمع في دلالة بين الوضعية والعقلية كما رجعنا فإنه متفاوت لا محالة كما وضعنا ذلك ، وسواء أكانت دلالة وضعية ، أو وضعية وعقلية ، أو عقلية ، فإنه فن أصيل من فنون البيان ، بل أنه الأساس الذي تبنى عليه وجوه البيان الأخرى من مجاز بأقسامه ، وكناية بوجوهها .

خاتمة البحث :

- ونخرج من هذا البحث بعدد من النتائج منها :
- أن مبحث الدلالات كغيره من بقية أبحاث البلاغة التي تأثر فيها المتأخرون بالمتقدمين ، وليس من ابتداع السكاكي أو مما أدخله على البلاغة كما رأى ذلك بعض الباحثين .
- أن له صلة قوية بعموم البلاغة ، حيث يوضح وجوه التعبير عن المعاني الذي هو موضوع البلاغة ، لذا تعد الدعوة بالفائده وتنقية البلاغة منه دعوة مبالغا فيها .
- لم يتجاوز ذلك البحث هدفه الذي وضع له الا على يد المتأخرين الذين حولوه الى بحث في أقسام الدلالات مايتفاوت منها ومالا يتفاوت .
- أن يجعل ذلك البحث مدخلا للبلاغة وليس للبيان وحده على منهج الجاحظ ، وهيد القاهر وليس على منهج المتأخرين .

المراجع

- ١ - ابن حجة الحموي - خزانة الأدب ط بيروت .
- ٢ - ابن شاذكر الكتبي - فوات الوفيات تحقيق د. احسان عباس ط بيروت .
- ٣ - ابن منظور - لسان العرب - الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٤ - ابن يعقوب المغربي - مواهب الفتاح - شروح التلخيص طه عيسى الحلبي .
- ٥ - أحمد مطلوب [د] - مصطلحات بلاغية - ط اولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- ٦ - أحمد موسى [د] - الصبغ البديعي في اللغة العربية - ط اولى القاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩ .
- ٧ - أحمد موسى [د] - البلاغة التطبيقية ط اولى - القاهرة ١٩٦٣ .
- ٨ - الرماني - النكت في اعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن - ط ثانية دار المعارف بمصر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م .
- ٩ - الزمخشري - الكشاف ط الحلبي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٠ - السكاكي - مفتاح العلوم ط اولى الحلبي ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- ١١ - الجاحظ - البيان والتبيين تحقيق د. عبد السلام محمد هارون ط رابعة - الغانجي ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ١٢ - بدوي طبانة [د] - البيان العربي ط خامسة - بيروت ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ١٣ - بهاء الدين السبكي - مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح - شروح التلخيص - ط عيسى الحلبي .
- ١٤ - سعد الدين التفتازاني - المطول ط أحمد كامل - القاهرة .
- ١٥ - شوقي ضيف [د] - البلاغة تطور وتاريخ ط دار المعارف ١٩٦٥ .
- ١٦ - ضياء الدين بن الأثير - المثل السائر ط قديمة - القاهرة .
- ١٧ - عبد العزيز عتيق [د] - في تاريخ البلاغة العربية - بيروت ١٩٧٠م

- ١٧ - عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز تحقيق : أحمد مصطفى المراغي ط التجارية .
- ١٨ - عبد القاهر الجرجاني - أسرار البلاغة تحقيق : السيد محمد رشيد رضا - ط سادسة - القاهرة ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- ١٩ - عبد المتعال الصعيدي - بغية الايضاح - ط سادسة - القاهرة .
- ٢٠ - علي الجندي - فن التشبيه - ط ثانية - الانجلو المصرية ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
- ٢١ - فتحي فريد [د] - المدخل الى دراسة البلاغة ط أولى ١٩٧٨م مكتبة النهضة العربية .
- ٢٢ - يحيى العلوي - الطراز - ط المقتطف بمصر .

الهوامش

- ١ - لسان العرب - مادة بين ٣٠٨/١٦ ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٢ - سورة الرحمن : ١٠ - ٤ .
- ٣ - الكشاف - ٤ : ٤٣ ط العلمي ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- ٤ - سورة القيامة : ١٩ .
- ٥ - الكشاف - ٤ : ١٩١ .
- ٦ - كما عرفها ابن وهب بأنها : « القول المحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان » البرهان في وجوه البيان ص : ١٢٩
- ٧ - النهاية في غريب الحديث والأثر ١ : ١٧٤ ط أولى عيسى العلي ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م .
- ٨ - البيان والتبيين ١/٣٦ ط رابعة الخانجي ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م تحقيق د. عبد السلام محمد هارون .
- ٩ - من هؤلاء المعاصرين : الدكتور/ شوقي ضيف في كتابه : « البلاغة تطور وتاريخ » ص : ١٩٠ وما بعدها - ط دار المعارف ١٩٦٥ ، والدكتور عبد العزيز عتيق في كتابه : في تاريخ البلاغة العربية - بيروت ١٩٧٠ ص : ٢٤٦ وما بعدها .
- ١٠ - الصبغ اليندي في اللغة العربية - د. أحمد موسى ص : ٢٢١ وما بعدها ط أولى مصر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩ .
- ١١ - دلائل الإعجاز ص : ١٣ تحقيق : أحمد مصطفى المراغي ط التجارية .
- ١٢ - المرجع السابق ص : ٣٤ .
- ١٣ - القرائح : الطبائع مفرها : قريضة .
- ١٤ - القوارح : الكوامل الثوابت جمع قارح .
- ١٥ - يُلطَف مسلكتها : أي يُلَقَّ طريق الوصول إليها فلا تسلك الا بشفرة صائبة ، والسلك : الغيظ .

- ١٦ - الإقراء : الأكفاء جمع قرن بالكسر .
- ١٧ - ابن القرية : بكسر القاف وتشديد الراء المكسوة : أحد فصحاء العرب ، واسمه : أيوب والقرية : اسم أمه .
- ١٨ - من نحا ينحو إذا نظر في علم النحو وتكلم فيه .
- ١٩ - النحى : منبت اللحية ، غير يملك اللغات عن ضبطها واتقانها ودل على سهولة ماخذها ، أي يكنى فيها تحريك اللحيين باستعمال اللسان .
- ٢٠ - المتوفي سنة ١٩٢٧هـ .
- ٢١ - وقد نشرته مكتبة الفاتحي بالقاهرة سنة ١٣٢٧هـ - البلاغة تطور وتاريخ ص : ٣١٦ .
- ٢٢ - طبع في بغداد سنة ١٢٨٣هـ - ١٩٦٤م بتحقيق الدكتورين : أحمد مطلوب وخديجة الحديشي . والزملكاني : نسبة الى قرية تسمى : « زملكا » بقوطة دمشق - وقد توفي سنة ١٦٥١هـ - فوات الوفيات ٤ : ٧ .
- ٢٣ - يؤكد ذلك قوله في مقدمة الطبعة الخامسة للكتاب : « أما هذه الطبعة فقد حرصت فيها على أن يخلص الكتاب للدراسة « البيان » بمعناه الأعم الذي يراعى معنى البلاغة دراسة تقوم على تتبع نشأة هذا اللون من التفكير عند العرب ، ورصد مراحل نموه وتطوره في الزمن منذ أول العهد به كلاما في القرآن الكريم ، ومحاولة لاثبات أبعاضه حتى هذا العصر الحديث الذي تعددت فيه الأفكار ، وتباينت الآراء في مفهوم البلاغة وغايتها » البيان العربي ص : ٢٧٠ ط ٥ بيروت ١٣٩٧هـ - ١٩٧٢م .
- ٢٤ - ط دار المعارف بمصر .
- ٢٥ - مفتاح العلوم ص : ٧٧ ط أولى الحلبي : ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .
- ٢٦ - المرجع السابق .
- ٢٧ - واسم الكتاب : « المصباح في اختصار المفتاح » ، وقد استمر زمنا طويلا مرجع طلاب البلاغة في بلاد المغرب ، وعنى بشرحه عدد من المؤلفين ، وكان في بلاد المغرب كتلخيص القزويني في بلاد المشرق . البيان العربي ص : ٢٧٠
- ٢٨ - المتوفي سنة ٧٣٩هـ .
- ٢٩ - ومن هؤلاء المرحوم الشيخ أمين الخوالي الذي يقول : « ان مقدمة الدلائل مقنعة بين يدي علم البيان ، وأنها مقدمة منطقية لا ينفع علمها في ادراك صور البيان التعبيرية ، ولا يضر جهلها ، بل تضر معرفتها حين تصرف عن تحرير المنهج - فن القول : ١٤٥ .
- ٣٠ - البلاغة التطبيقية د- أحمد موسى ص : ٤ ط أولى .
- ٣١ - المتوفي سنة ٧٩١هـ .
- ٣٢ - المطول ص : ٣٠٩ ط أحمد كامل - القاهرة .
- ٣٣ - مفتاح العلوم ص : ١٥٦ .
- ٣٤ - شروح التلخيص ٢٦٧/٣ وما بعدها ، وبقيّة الإيضاح ٣/٣ وما بعدها والمطول ص : ٣٠١ وما بعدها .
- ٣٥ - ضرب من الحساب يكون بإصابع اليدين يقال له : حساب اليد .
- ٣٦ - البيان والتبيين ١ : ٧٥ وما بعدها .
- ٣٧ - هو أبو الصين اسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب من علماء القرن الرابع الهجري - البرهان في وجوه البيان ص : ٢٧ تحقيق : د- أحمد مطلوب و د- خديجة الحديشي .

- ٢٨ - مصطلحات بلاغية ص : ٦٩ ، ٧٠ د- أحمد مطلوب ط ١٩٩٢ هـ -
 ١٩٩٢ م . والبرهان في وجوه البيان ص : ٦٥ تحقيق د- حفي شرف ،
 وثلاث رسائل في أعجاز القرآن ص : ١٠٦ ط ثانية دار المعارف -
 ٢٩ - دلائل الإعجاز ص : ١٨٠ -
 ٤٠ - ذكر « عبد القاهر » الكناية والتمثيل والاستعارة كأمثلة لمعنى المعنى لايعني
 أنه ينحصر فيها وحدها . حيث يتمثل المعنى الثاني أو معنى المعنى في كثير
 من مسائل علم المعاني : كتفريج الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال ،
 ووفوع الغير موقع الانشاء والعكس ، وفي بعض فئسئون البديع كالتورية
 والاستفهام والمحاكاة ، والقصارة على ذكر الفنون الثلاثة السابقة للدلالة
 على أنها أظهر ما يبرز فيها المعنى الأول والمعنى الثاني -
 ٤١ - دلائل الإعجاز ص : ١٨٦ -
 ٤٢ - المرجع السابق ص : ١٨٣ -
 ٤٣ - انظر : المدخل الى دراسة البلاغة ص : ٩٢ د- فتحي فريد - مكتبة النهضة
 المصرية -
 ٤٤ - بغية الإيضاح ١ : ٢١ وما بعدها -
 ٤٥ - المطول ص : ٣٣ -
 ٤٦ - مفتاح العلوم ص : ١٥٦ -
 ٤٧ - المرجع السابق -
 ٤٨ - شروح التلخيص ص : ١٥٦/٣ -
 ٤٩ - المتولى سنة ٧٤٩ هـ وهو يعنى بن حمزة العلوي اليماني . البلاغة تطور
 وتاريخ ص : ٣٧٠ -
 ٥٠ - الطراز : ٣ : ٤١٣ ، ٤١٤ ، وقد طال نقاش البلاغيين المتأخرين وجدالهم
 حول موضوع : عدم تفاوت الدلالة الوضعية ، فأبدى بعضهم اعتراضه على
 ذلك ، وتصدى آخرون لتلك الاعتراضات ، ومن تلك الاعتراضات : عدم
 استقلال الدلالات الثلاث : المطابقة والتضمنية والالتزامية ، ودخول كل
 منها في الأخرى ، ورد عليه ابن يعقوب المغربي بأن تحديد كل منها تحديدا
 قاطعا يعود لتعدد المتكلم ونيتة - شروح التلخيص ٣/٢٦٦ وما بعدها كما
 أجاب على اعتراض آخر بحضور بعض المعاني الى اللهن بسرعة ، والبعض
 الآخر بعد ترو وتمهل مما يثبت تفاوت الدلالة الوضعية بأن ذلك مرده لطلب
 تذكر الوضع المنسي لا لغفاء الدلالة - المرجع السابق ص : ٢٧٦ وما بعدها -
 واعتراض بعض البلاغيين بأن أحد اللفظين المترادفين قد يكون أكثر استعمالا
 وبأن المفسر قد يكون أوضح من المفسر يفتح السين - فينتاى حينئذ الاختلاف
 في الوضوح والغفاء بالنسبة للدلالة الوضعية المطابقة ، وأجاب على ذلك
 « بهاء الدين السبكي » بأن المفسر والمفسر مختلفان ، إذ يدل المفسر على
 المفردات ويدل المفسر على الهيئة الاجتماعية ، وإن كثرة استعمال أحد
 المترادفين لأمر عارض - شروح التلخيص ٣/٢٧٨ -
 ٥١ - دلائل الإعجاز ص : ١٨٠ ، ١٨١ -
 ٥٢ - دلائل الإعجاز ص : ١٨٢ ، ١٨٣ -
 ٥٣ - أسرار البلاغة ص : ١ ، ٢ -
 ٥٤ - دلائل الإعجاز ص : ٢٧٥ -
 ٥٥ - دلائل الإعجاز ص : ٨٥ ، ٨٦ -
 ٥٦ - المحتاج ص : ١٥٧ -
 ٥٧ - بغية الإيضاح : ٦/٣ -

- ٥٨ - وكذلك قال ابن يعقوب المغربي : ان كثرة ابحاثه وجموع فوائده اوجب جملة بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة في الممتى ، وانما جعل بابا تشبيها له بالمقصود في كثرة الأبحاث - شروح التلخيص ٢/٣٩٠ •
- ٥٩ - من شراح التلخيص ، واسم شرحه : الأطول ، وقد توفي سنة ٩٥١هـ • البيان العربي ص : ٢٧٠ •
- ٦٠ - فن التشبيه : علي الجندي ٢٥/١ نقل عن : « شرح الفوائد الفيالية ص : ١٩٥ •
- ٦١ - دلائل الاعمال ص : ١٨١ ، ١٨٢ •
- ٦٢ - المرجع السابق ص : ٢٧٧ •
- ٦٣ - أسرار البلاغة ص : ١٤ •
- ٦٤ - راجع : فن التشبيه ٢٧/١ •
- ٦٥ - في : مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح - وهو أحد شروح التلخيص ، وقد توفي ابن يعقوب سنة ١١١٠هـ - البلاغة تطور وتاريخ ص : ٢٥٧ •
- ٦٦ - المفتاح ص : ١٦٨ وبقية الايضاح ٨٠/٢ •
- ٦٧ - البلاغة التطبيقية ص : ١٥ •
- ٦٨ - الملل السائر : ١٣٨/١ • القاهرة •
- ٦٩ - الطراز ١/٣٦١ ، ٣٦١ •
- ٧٠ - خزنة الأديب : ٥٢٢ ط بيروت ، وقد توفي الحموي سنة ٨٢٧هـ • الصبغ البديعي ص : ٣٩٠ •
- ٧١ - راجع : البلاغة التطبيقية ص : ٢٢١ وما بعدها •

عالم الفلك « قاضي زادة »

للكتور علي عبدالله الرفاع

هو موسى بن محمد بن القاضي محمود الرومي ، صلاح الله المعروف بقاضي زاده . يعتقد بعض مؤرخي العلوم أن قاضي زاده من أصل إفريقي وهذا سبب تسميته بالرومي . ولد في النصف الأخير من القرن الثامن للهجرة (الموافق القرن الرابع عشر الميلادي) ببروسة* بتركيا اليوم . وتوفي سنة ٨٤٠هـ (الموافق ١٤٣٦م) .

تلقى قاضي زاده تعليمه الأولي في بروسة وألف فيها رسالة في الحساب عام ٧٨٥ هجرية (الموافق ١٣٨٣ ميلادية) ، فنصح علماء بلده بالاتصال بكبار علماء الرياضيات والفلك في العالم ، فقرر في أواخر القرن الثامن للهجرة (الموافق الرابع عشر الميلادي) السفر إلى خراسان وما وراء النهر ، ولكن عائلته كانت متخوفة من هذه الرحلة فسارعت إحدى شقيقاته إلى وضع بعض مجوهراتها بين صفحات كتبه التي رغب أن يأخذها معه ليجنحها في حالة الحاجة إليها .

يقول قدري طوقان في كتابه (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) : « درس قاضي زاده مبادئ العلوم على علماء زمانه ، ثم لازم (علي شمس الدين منلاقنادي) ودرس عليه الهندسة وقد مدح له علماء (خراسان) وما وراء النهر ، وذكر له الشيء الكثير عن تفوقهم في الهيئة والرياضيات ، مما حفز صاحب الترجمة على الذهاب إلى تلك البلاد للاجتماع بعلمائها ، والاعتراف من فيض علمهم ونبوغهم . ولقد شعر (قاضي زاده) أن أهله سيأتون في سفره ، ولذلك حول على تنفيذ عزمه مهما يكلفه الأمر » .

اشتهر بعد عودته من رحلته لخراسان وما وراء النهر بعلمي الرياضيات والفلك حتى صار من العلماء المعتندين في عصره في هذين الحقلين .
يقول خير الدين الزركلي في موسوعته (الأعلام) : أنه عالم الرياضيات والفلك والحكمة ، من أهل بروسة ، سافر الى خراسان وما وراء النهر .
وكان في شيراز سنة ٨١١ هجرية ، وفي سمرقند سنة ٨١٥ هجرية ، وعهد الأمير أولغ بك الى غياث الدين جمشيد الكاشي فأنشأ مرصد سمرقند ، فتوفي غياث الدين سنة ٨٣٢ هجرية قبل اتمامه ، فتولاه قاضي زاده ، ولم تعرف وفاته ، وانما المعروف أنه مات قبل اتمام المرصد واكملة بمسده علي القوشجي (١) المتوفي سنة ٨٧٩ هـ .

اشتهر قاضي زاده بين معاصريه باحترامه للأستاذة وطلاب المعلم وحفاظه على كرامتهم ، بل كان لا يقبل أي اعتداء عليهم ، وكان يدعو الى استقلال الأستاذة عن أي ضغط من ولاة الأمر أو غيرهم . كان قاضي زاده زاهدا في حطام الدنيا ، فكان يشتغل للعلم لا لغيره . يروي لنا قدري طوقان في كتابه الأنف الذكر قصة طريفة : « فقد حدث أن عزل أولغ بك أحد المدرسين في المدرسة (٢) فاحتج قاضي زاده على ذلك وانقطع عن التدريس واللقاء بالمحاضرات . ويظهر أن أولغ بك شعر بخطئه ، فذهب بنفسه لزيارته وسأله عن أسباب الانقطاع فأجاب : كنا نظن أن مناصب التدريس من المناصب التي تحيطها هالة من التقديس لا يصيبها العزل ، وأنه فوق متناول الأشخاص ، ولما رأينا أن منصب التدريس تحت رحمة أصحاب السلطة وأولي الأمر ، وجدنا أن الكرامة تقضي علينا بالانقطاع ، احتجاجا على انتهاك حرمان العلم والعبث بقداسته . ازام ذلك لم يسع أولغ بك الا الاعتذار ، وإعادة المدرس الموزول ، وقطع العهد بعدم التعرض لحرية الأستاذة والمعلمين » . وعلق قدري طوقان على هذه القصة في نفس الكتاب المذكور سابقا بقوله : « وقد يمر كثيرون بهذا الحادث ولا يميرونه اهتماما . ولكن اذا نظرنا الى حاجة قاضي زاده الى الوظيفة ومعايشها ، والى سلطة الأمر في تلك الأزمان ، والى الجراة النادرة التي ظهر بها ، نجد أنه لا يقدم على ما أقدم عليه ، الا من أنعم الله عليه بروح علمي صحيح ، وبثقة في النفس عظيمة ، لولاهما لما وصل قاضي زاده الى ما وصل اليه ، من مكانة رفيعة ، ومقام كبير عند العلماء وأصحاب الثقة العالية » .

لقد لازم قاضي زاده أولغ بك وتحدث اليه عن العلم والعلماء ومكانة العالم في المجتمعات ، ولا غرو اذا كان طالب العلم من ولاة الأمر ، فان هذا يرفع من مكانته في الدنيا والآخرة . فاستطاع اقناع أولغ بك بأن يقدم

خدمات للعلم والعلماء وذلك ببناء عدة مراصد ومكتبات وجامعات ، وأخيرا صار أولغ بك يأخذ العلم على يد قاضي زادة الروسي ، يحضر محاضراته . وأخيرا ألف كل من أولغ بك وقاضي زادة جداول فلكية تظهر نتائج أرسادها التي قاما بها في مرصد سمرقند ، وعرفت هذه الجداول الفلكية بزيچ أولغ بك . يقول هانت ديلقان في (موسوعة علماء العلوم) أنها جبهة من العرب والمستشرقين : « في عام ١٤٢١ ميلادية ، طلب أولغ بك بناء جامعة في سمرقند وعين قاضي زادة مديرا لها بالإضافة الى عمله كأستاذ الرياضيات والفلك . كان أولغ بك يحضر كثيرا من محاضرات العلامة قاضي زادة لطلب العلم . في نفس السنة (١٤٢١ ميلادية) انتهى مرصد سمرقند ، وبدأ الرصد فيه وذلك لتحقيق بعض الجداول الفلكية لنصير الدين الطوسي . وقد عين أولغ بك مديرا لهذا المرصد جمشيد غياث الدين الكاشي . وبعد وفاة الكاشي عين مكانه قاضي زادة بجانب عمله كمدير للجامعة العلمية » .

وتمكن قاضي زادة وزملاؤه نتيجة الارصاد التي قاموا بها في مرصد سمرقند الذي بناه أولغ بك ، من اصلاح كثير من الأخطاء التي ظهرت في الجداول الفلكية التي وضعها علماء اليونان . لذا أمر أولغ بك بعمل تصحيح لهذه الأرصاد المغلوطة واشترك بنفسه مع قاضي زادة ، فتمخض عن هذا العمل البناء ظهور زيچ أولغ بك . ويذكر عمر فروخ في كتابه (تاريخ العلوم عند العرب) : « أن صلاح الدين الروسي المعروف بقاضي زادة صحح الأرصاد اليونانية . ولكنه وجد كثرة الاختلاف والتفاوت فيها ، لذا بدأ بأرصاد جديدة استمرت من سنة ٨٢٧ هجرية الى سنة ٨٣٩ هجرية ثم أخرج منها زيچا شاملا - زيچ أولغ بك - حسبت فيه مواقع النجوم بالدرجات وبدقائق الدرجات بغير الثواني . كان في هذا الزيچ طرق علمية لحساب الخسوف والكسوف وجداول للنجوم الثابتة ولحركات الشمس والقمر والكواكب السيارة ولخطوط الطول والعرض للمدن الكبيرة في العالم » .

وقد أعطى قاضي زادة تعريفا مختصرا لعلم الفلك يدل على مقدرة العظيمة على التعبير هو « أن علم الفلك هو ذلك العلم الذي يبحث عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية من حيث الكمية والكيفية والوصفية والحركة اللازمة لها ، ومايلزم منها - كما طور الجداول المثلثية لجيب زاوية درجة واحدة أي حا ١) وان كان جمشيد غياث الدين الكاشي قد سبقه في الفكرة ، الا أن قاضي زادة دقق في الموضوع وحصل على نتائج ممتازة . ويذكر حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون) : « أن قاضي زادة قد كتب جداول حساب جيب قوس ذي درجة واحدة - ولهذا الجدول مكانة علمية

مربوكة • لقد اهتم قاضي زادة بحساب جيب زاوية درجة واحدة ، علما بأنه عرف بين معاصريه أنه يهتم بالتواحي النظرية أكثر من التطبيقية • يقول سيد حسين نصر في كتابه (العلوم والحضارة في الاسلام) : « أحاط قاضي زادة بالفكريات الفلكية التي احتوى عليها المجسطي ولكنه لم يهتم بالتأحيات التطبيقية • فهو في الحقيقة ما يسميه علماء العصر الحديث عالم بالرياضيات البحتة • على الرغم من ذلك فقد ماند فكرة تزويد مرصد سمرقند بالأدوات الكبيرة والآلات الصغيرة ، كما طلب منه أولغ بك إجراء أرصاد فلكية تدور حول الفلكية التطبيقية » •

لقد خالف قاضي زادة المنجمين وأوضح في كل مناسبة أن نظرياتهم كاذبة وخرافية ، ولذا كان له معارضون كثيرون ، وعلى الرغم منهم فإن أولغ بك أسند إليه رئاسة مرصد سمرقند ، وتعلم عليه كبار علماء الرياضيات والفلك في زمانه • ويمتدح صالح زكي قاضي زادة في كتابه (آثار باقية) بقوله : « ان قاضي زادة لم يقدم خدمة لعلمي الرياضيات والفلك فقط ولكن للحضارة الانسانية بوجه عام فتعلم على يده علماء مؤهلون لنشر العلم في معظم الممالك التركية ، ومن أشهر هؤلاء الأستاذ الكبير علي القوشجي » • اما عمر رضا كحالة فيقول في كتابه (العلوم البحتة في المصور الاسلامية) : « صلاح الدين موسى المروفي بقاضي زادة الرومي المتوفي في سمرقند بين سنة ٨٣٠ و ٨٤٠ هجرية ، وقد اشتهر في سمرقند ، وذاع صيته ، واستدعاه أولغ بك وقربه وأغدق عليه المعطايا ، وعينه أستاذا له • واستاز قاضي زاده على معاصريه بعدم اعتقاده بالتنجيم أو الأخذ به ، وقد أدى هذا الاعتقاد الى وقوعه في مشاكل وصعاب انتهت بالقضاء عليه • ولا جرم أن الأرصاد التي أجراها قاضي زادة ، قد زادت في قيمة الأزياج التي وضعت على أساسها ، فقاضي زادة لم يكن من علماء الهيئة فحسب ، بل كان أيضا من كبار علماء الرياضيات في الشرق والغرب ، وقد درس عليه كثيرون وبرز بعض تلامذته في ميادين المعرفة مثل علي القوشجي » •

كان رحمة الله عليه من العلماء المغمرين بالقراءة والترجمة والتأليف ، فقد مكف على التأليف في حقلي الرياضيات والفلك ، فكان مثال الأستاذ الناجح والعالم المشهور • فمصنفاته كثيرة ولكننا سنذكر بعضها ، وهي التي وردت في كثير من كتب تاريخ العلوم التي تعرضت لذكر ترجمة حياة قاضي زادة ، وهي : -

- ٢ - شرح كتاب ملخص في الهندسة طلبه أولغ بك .
- ٣ - شرح كتاب أشكال التأسيس في الهندسة تأليف شمس الدين محمد ابن أشرف السمرقندي* . وهذا الكتاب يحتوي على خمسة وثلاثين شكلا من كتاب اقليدس .
- ٤ - شرح التذكرة في الفلك لنصير الدين الطوسي .
- ٥ - حاشية على شرح الهداية .
- ٦ - شرح الملخص في الهيئة .
- ٧ - زيج أولغ بك ، اشترك في تأليفه .
- ٨ - رسالة في جيب الزاوية ذات الدرجة الواحدة .

وفي الختام لا يفوتنا أن نذكر أن أولغ بك كان مشغولا بين الحكم والعلم ، فقد كان طوال المدة التي قضاها حاكما سمرقند مشغولا في أرساده مع العالم الكبير في الفلك والرياضيات قاضي زادة في مرصد سمرقند ، على الرغم من أن بعض الأمراء كانوا يحاولون ازعاج أولغ بالتعدي على حدود بلده . ولولا هذه المضايقات لتطورت جميع فروع المعرفة في سمرقند أكثر مما وصلت اليه ، ولكانت النتائج العلمية أعمق وثمار المواهب أفضل .

تعرض قاضي زادة لبعض الاهانات والتجريح ، لأنه لم يأخذ بأقوال المنجمين ، فتجراؤا وقتلوه . ونسي هؤلاء أنهم عندما قتلوا العالم الفاضل قاضي زادة لم يتمكنوا من قتل أفكاره التي بقيت في مؤلفاته . وهذه المؤلفات هي في الحقيقة موسوعات علمية تناولت بالدرجة الأولى الشرح والتدقيق في نظريات العلماء السابقين . كما احتلت كتب قاضي زاده مكانا مرموقا في الحضارة الانسانية . فلم تنتصر نظريات اللتنجيم بقتله بل اندثرت وفقدت مفعولها الخرافي .

ولو نظرنا الى ما خلفه علماء العرب والمسلمين في علم الفلك لوجدنا معظمهم كان مهتما بالناحية التطبيقية ، لكنهم لم يهتموا الناحية النظرية . فكان اهتمام قاضي زادة الرومي منصبا على صياغة القوانين الأساسية في علم الفلك بغض النظر عن التطبيق . لذا فقد لجأ الى تبسيط بعض القوانين الفلكية بالبراهين لجعلها سهلة الفهم وميسورة لتلاميذه . ومحاولة تبسيط البراهين مهمة تربوية علمية لا يمكن لشخص أن يقوم بها الا اذا كان ملما بخلفيات الموضوع تاما . وهذا كله راجع لشهرة قاضي زادة في دقته وتمحيصه

للمقائق الرياضية والفلكية ، بل زاد على التدقيق البراهين الرياضية والأدلة الفلكية . لهذا يتضح لنا جليا أن منهج قاضي زادة يجمع بين التفكير الرياضي والتجربة التطبيقية .

وقد كان مما ترتب على علاقة قاضي زادة بالسلطان أولغ بك أنه كان صاحب الرأي عنده فقد درس قاضي زادة النجوم وحركتها ، ثم راقب بكل دقة ازدياد القمر ونقصانه ليلة بعد ليلة ، كما راقب ميل الشمس ، وكانت هذه الموضوعات تهم أولغ بك فألف السلطان نفسه بالاشتراك مع قاضي زادة جداول فلكية بين فيها حركة كل كوكب وموقع الكواكب في أفلاكها ، ومعرفة تواريخ الشهور والأيام والتقاويم المختلفة . وقد جمع قاضي زادة في مرصده سمرقند من جميع أنحاء العالم جماعة من كبار الحكماء وأصحاب العقول النيرة لتدريس النظريات الجديدة . وقد امتنعت براهين جديدة للمسائل الفلكية ، كما حاول أن يوضح بعض النظريات المستحصية بالشرح الوافي والكفيل يجعل طالب العلم يفهمها .

ونجاح قاضي زادة العلمي نتيجة واضحة للتعاون المثمر بينه وبين الحاكم المحب للمعلم والمعلم الذي يثق بمسؤولياته . فكان الاحترام المتبادل والتعاون المشترك الذي أدى إلى تقدم العلم وتقدم البلاد .

(المراجع)

- ١ - حاجي خليفة : كشف الظنون
- ٢ - هامت ديلقان : موسوعة علماء الملوم
- ٣ - الزركلي : الأعلام
- ٤ - صالح زكي : آثار باقية
- ٥ - قدرى طوقان : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك
- ٦ - عمر فروخ : تاريخ الملوم عند العرب
- ٧ - عمر رضا كحالة : الملوم البحتة في المصور الاسلامية
- ٨ - سيد حسين نصر : الملوم والحضارة في الاسلام .

الهوامش

(١) يروسة بلدة بقرب بحر مرمرة غرب تركيا . وقد كانت أول عاصمة للدولة العثمانية قبل نقلها الى ادونة ثم الى القسطنطينية (اسطنبول اليوم) .

١ - علي بن محمد القوشجي من علماء القرن الثامن الهجري (الموافق القرن الرابع عشر الميلادي) ، تقنن في الفلك لعمل ارسادا وأزياجا فادت الى تقدم حقل علم الفلك . اسند اولغ بك اليه مرصد سمرقند بعد وفاة قاضي زادة . كما ارسله الى الصين لطلب العلم هناك . ويذكر سيديو في كتابه خلاصة تاريخ العرب ان اولغ بك ارسل القوشجي الى الصين لضبط قياس درجة من خط النهار ، ومقدار مساحة الأرض . كما زار استانبول وبقي ردها من الزمن هناك لنشر العلم .

٢ - امس اولغ بك في عام ١٤٢١ ميلادية جامعة تشبه إحدى الجامعات التقنية في العالم المعاصر ، وعين قاضي زادة مديرا لها . لقد بنيت هذه الجامعة على شكل مربع في كل ضلع من اضلاعه قاعة للمحاضرات مهد بها الى مدرس خاص . كان قاضي زادة يعطي محاضرات عامة في الرياضيات والفلك للطلاب والمدرسين معا .

(٢) شمس الدين محمد بن اشرف الحسيني السمرقندي ، عاش فيما بين ٦٠٠ - ٦٩٠ هجرية . (الموافق ١٢٠٢ - ١٢٩١ ميلادية) . اشتهر بعلم المنطق وعلم الفلك ، ومؤلفاته كثيرة منها : كتاب اشكال التأسيس في الهندسة والتذكرة في الهيئة ، وكتاب في اداب البحث ، وكتاب الصعائف الالهية في العقائد ، وكتاب ميزان القسسطاس في المنطق ، وكتاب عين النظر في المنطق .

الفاصلة في القرآن الكريم

للدكتور عبد الفتاح العبد

الفاصلة في الآيات القرآنية تأتي مستقرة في إمكانها ، مطمئنة في مواضعها ، غير قلقة ولا تافرة ، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها ، بحيث لو طرحت لاختل المعنى ، فهي في مكانها جزء من معنى الآية ، وقد يشتد تمكن الفاصلة في مكانها ، ويطلبها موضعها حتى أن السامع يشعر بها قبل لفظها ، واليك أيها القارئ طرفا من الحديث عنها •

القرآن حين نزوله :

القرآن الكريم نزل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في بضعة وعشرين سنة ، قضى منها عشرا في مكة ، والباقي في المدينة ، فكان من القرآن الكريم سور مكية ، وأكثرها قصار ، وعددها ست وثمانون ، وأخرى مدنية ، وعدتها ثمان وعشرون (١) •

والسور المكية نزلت في بدء الدعوة ، ولما كانت جماعة المشركين متمسكين لأديانهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، وفي أخلاقهم جفوة ، وفي السنتهم خصومة ، اتجهت السور المكية في خطابهم الى الوجدان والمشاعر ، تقسو عليهم بالزجر والتسفيه ، والوعيد والتهديد ، والترغيب والترهيب ، والتنشيز والانتذار ، في أسلوب شديد الأسر ، حاد قوي ، متتابع السجمات الرنانة ، والفواصل المدوية القصيرة (٢) •

وليس معنى هذا أن القرآن المدني تخلو آياته من السجع ، لكن الغالب عليها الاسترسال ، والهدوء ، وطول النفس ، لأنها تخاطب عقول قوم آمنوا بها ، وأطمأنوا الى هدايتها ، فهي مسوقة لتقرير العبادات ، وبيان الأحكام ، ومن القسوانين ، وتنظيم المجتمع ، وتهذيب الطباع والأخلاق ، فان لم تنته بالسجعات ، انتهت بفواصل متضاربة في حروف الروى .

وأكثر ما تكون الفواصل تماثلا في حروف الروى في الآيات المكية ، كما نرى ذلك في قوله تعالى : « والنجم اذا هوى ، ماضل صاحبكم وماغوى ، وماينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالأفق الأعلى » (النجم ١ - ٧) .

وقد تكون الفواصل متقاربة ، كما في قوله تعالى : « حم ، والكتاب المبين ، انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم ، أمرا من عندنا انا كنا مرسلين ، رحمة ربك انه هو السميع العليم » (الدخان ١ - ٦) .

فالميم والنون حرفان متقاربان في المخرج اللفظي ، وأكثر ماتكون الفواصل تقاربا في الآيات المدنية .

فالفقر في الآيات السابقة رقيقة النغم ، خفيفة الروح ، موجزة اللفظ ، وافية المعنى فيها وزن ، ورنين .

وهذ جاء القرآن الكريم بأسهل مواقف ، وأعذب مقطع ، وكثر فيه ختم كلمة المقطع من الفاصلة ، بحروف المد واللين والحاق النون ، فيمكن القارئ الذواق من التطريب ، وهذا يتفق مع ما كان يميل اليه العرب قديما ، قال سيبويه (٣) : « ان العرب اذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك اذا لم يترنموا » .

والسور التي جاءت فواصلها كلها على حرف واحد ليست قليلة :

فمن ذلك سورة الكهف ، والفتح ، والانسان ، والأعلى ، والشمس ،
والليل ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف الألف *

ومن ذلك سور : القمر ، والقدر ، والكوثر ، فان فواصلها كلها
جاءت على حرف الراء *

وأما سورة الاسراء ، والفرقان ، والأحزاب ، فان فواصلها كلها ،
وان جاءت على الألف ، فان كل واحدة منها قد جاءت فيها فاصلة على غير
الألف ، وهي الراء في (الاسراء) وذلك في قوله تعالى : « انه هو السميع
البصير » ، واللام في (الفرقان ١٧) في قوله تعالى : « أم هم ضلوا
السبيل » ، واللام في (الأحزاب ٤) في قوله تعالى « والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل » *

ومن ذلك سورة المنافقين ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف النون ،
كذلك سورة الفيل فان فواصلها كلها جاءت على حرف اللام ، وكذلك سورة
الناس ، فان فواصلها كلها جاءت على حرف السين *

وقد كثر مجيء الفواصل على بعض الأحرف كالنون ، وقل مجيئها على
بعض الأحرف كالشين *

وقد يكون القرآن خاليا من المقاطع في بعض الآيات ، لكنه لا ينزل
في وزنه ونغمه عن مستواه الأعلى ، ومن ذلك كثير من آيات الأحكام ، مثل
آية المواثيق :

« يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ، فان كن نساء
فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، وان كانت واحدة فلها النصف ، ولأبويه لكل
واحد منهما السدس مما ترك » - الآية (١١ ، ١٢ من النساء) فهاتان
الآيتان مع أنهما يعدان من الآيات الطوال اذ يبلغ حجمها في المصحف أكثر
من اثني عشر سطرا ، ومع ذلك فليس فيهما الا مقطعين لا يعدان فواصل
متقاربة ولا متماثلة ، وانما هو كلام الله المنثور ، فالنغم متناخ والمعاني
متلاقية ، والألفاظ متجانسة ، مع بيان واضح للأحكام ، وتفصيل كامل
للتشريع ، وعلى الرغم من ذلك ، فلم ينزل بمرتبة الكلام كثرة ذكر
الأرقام ، بل بقي على صفة الملو ، وظل في الطبقة العليا من الكلام ، مع
في الآية من أرقام الحساب ، والكسور التي تدعو الى الجفاء في العبارة *

الفاصلة والسجع :

تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب ، لتحسين الكلام بها ، وهي الطريقة التي يبين بها القرآن سائر الكلام ، وأسُميت فواصلًا ، لأنه ينفصل عندها الكلامان ، حيث إن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ، ولعل هذا أخذ من قوله تعالى : « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » (هود ١) .

ولا يجوز تسميتها قوافي إجماعًا من العلماء ، لأن الله تعالى لا سلب عنه اسم الشعر ، وجب سلب القافية عنه أيضًا لأنها منه ، وكما يمتنع استعمال القافية فيه ، يمتنع استعمال الفاصلة في الشعر ، إذ أنها صفة لكتاب الله تعالى لا تنمى .

والفاصلة تكون مقاطع الكلام فيها متقاربة في الحروف كالنون والميم في قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » (الفاتحة ٢ - ٤) .

أما السجع : فتكون مقاطع الكلام فيه متحدة في الحروف .

وعلى هذا فالواصل أهم من السجع ، فهي أما سجع تتحد فيه حروف المقاطع ، أو مجرد فواصل تتقارب فيها حروف المقاطع ، وهذا هو ما اتجه إليه ابن سنان الغفاجي ، حيث يقول (٤) :

« الفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعًا ، وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سجعًا وهو ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تماثل » .

ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعني التماثل والتقارب - من أن يأتي طوعًا سهلاً وتابعًا للمعاني ، وبالعكس من ذلك ، حتى يكون متكلفًا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المعمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض .

فإن سنان يرى - كما يدل عليه النص - أنه ليس كل فاصلة تكون الألفاظ فيها تابعة للمعنى ، فيكون الحسن واقعا ، وليس كل سجع تكون المعاني فيه تابعة للألفاظ فيكون التكلف حاصلا ، بل التعميم في الحسن في الفاصلة ، والقبح في السجع ، هو الخطأ - إلا أن فواصل القرآن كلها من البليغ ، والألفاظ تبعًا لمعانيه .

ثم أورد ابن سنان شواهد من الفواصل المتماثلة والمتقاربة في القرآن ، فقال : فمن المتماثلة قوله تعالى : « والطور ، وكتاب مسطور ، في رق منشور ، والبيت المعمور » (الطور ١ - ٤) ، وقوله تعالى : « طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى » (طه ١ - ٥) .

ويستمر في ضرب الشواهد من القرآن ، ثم يقول معقبا عليها :

« وهذا جائز أن يسمى سجما ، لأن فيه معنى السجع ، ولا مانع من الشرع يمنع من ذلك » .

ثم يستشهد على المتقارب بقوله تعالى « ق ، والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ، فقال الكافرون هذا شيء عجيب » (ق ١ - ٢) ، وهذا لا يسمى سجما ، لأن السجع ما كانت حروفه متماثلة .

فالمقاطع ليست متحدة في الحروف ، بل بينهما تقارب في المخرج ، ف [الدال والباء] مغارجها متقاربة ، ولا نفرة بينهما في النطق ، وكذلك حرف اللام قبل الحرف الأخير من كل مقطع ، وهو [الباء والواو] (٥) ، ولهذا كان التقارب بينا ، يجعل نسق القول واحدا ، وإن لم تتحد المقاطع ، وهذا مما جعل كلام الله تعالى فوق كل مثال » .

في القرآن سجع أم فواصل ؟

المسلم به أن القرآن الكريم فيه فواصل ، قد تتحدد فيها حروف المقاطع كما في قوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر ، وإن يروا آية يمرضوا ويقولوا سحر مستمر ، وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر ، ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر ، حكمة بالغة فما تغني النذر » . وجميع هذه السورة على هذا الازدواج ، فهل يسمى هذا ، وأمثاله كثير في القرآن - سجما ؟ .

اختلاف وجه نظر العلماء :

اختلفت آراء علماء البلاغة في القديم ، فيما جاء في كتاب الله تعالى من الفواصل ، هل يسمى ذلك سجما ؟ .

رأي الرماني :

رأى الرماني ، أن الفواصل : حروف متشاكلة في المقاطع ، توجب حسن الالفهم في المعاني ، ووصف الفواصل بالبلغة ، والأسجاع بالعيب ، وعلل ذلك بقوله (٦) :

« ان الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ، وهو قلب ماتوجه الحكمة في الدلالة اذ الفرض انما هو الابانة عن المعاني التي اليها الحاجة ماسة ، فإذا كانت المشاكلة موصلة اليه فهو بلاغة ، وإذا كانت لمشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنه ، لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجبه الحكمة ، ومثله مثل من رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، ونظم قلادة ثم ألبسها كلبا ، وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم » .

ثم يمثل للسجع بقول الكهان ، فيقول :

« فمن ذلك ما يحكي عن بعض الكهان : « والأرض والسماء ، والغراب الواقعة بنقمام ، لقد هر المجد الى المشرام » .

وهكذا نجد الرماني يفرق بين الفاصلة والسجع في الجواز ، فالفاصلة بلاغة ، والسجع عيب ، والفواصل : الفاظها تتبع المعاني ، والسجع : اتحدت حروفه دون نظر الى المعنى ، والقرآن في نظره يملو أن يكون سجعاً .

ولعل الحكمة في نظريته تلك الى السجع أن ذلك كان مبنيا على أساس ما أمامه سجع الكهان ، ومافيه من الخرابة والقيح الذي لا يقبل جدالا ... والا فمن السجع مما يزيد المعنى قوة ، وتكون الفاظه تابعة لمعانيه ، ويسهل قبوله ، ويجيء عاملا من عوامل التأكيد .

رأي الباقلائي :

وافق الباقلائي الرماني في انكار السجع في القرآن الكريم ، ووصف ما ادعاه الآخرون بوجوده في القرآن ، وما ساقوه من أدلة بأنها وهم ، فقال (٧) :

« والذين يقدررون بأنه سجع هو وهم ، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع ، وان لم يكن سجعاً ، لأن ما يكون به الكلام سجعاً يختص ببعض

الوجود دون بعض ، لأن السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع ، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن ، لأن اللفظ يقع فيه تابعا للمعنى » .

فالباقلائي ، ومن تبعه من الأشاعرة ، لا يذكرون للسجع الا من خلال هذه الصورة القاتمة من صور البيان ، وهي أن يكون اللفظ فيها مقسما على المعنى .

والذي دفع الباقلائي الى هذا هو تشبيه السجع بالشعر ، فالشعر تقصد فيه القوافي المتحدة في الألفاظ ، ثم يكيف المعنى على الألفاظ لتستقيم القافية ، ولما كان الشعر منفيا عن القرآن ، فكذلك السجع الذي يتبع منهجه ، وتجيء المعاني فيه تابعة للألفاظ ، وإن الله تعالى عندما استنكر أن يكون القرآن قول شاعر ، أو كاهن في قوله تعالى : « انه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » (الحاقة ٤٠-٤٢) ، فقد أدخل السجع في النفي ، وهو السجع الذي يكون المقصد الأول فيه اللفظ .

أبو هلال العسكري :

لكننا نجد اتجاها آخر من العلماء ، يشبث السجع في القرآن ، وإن كان السجع في القرآن أعلى مما يستطيع البشر أن يزاووه .

ومن هؤلاء أبو هلال العسكري ، فقد قال : (٨)

« وجميع ما في القرآن مما يجرى من التسجيع والازدواج متعالف في تمكين المعنى ، وصفاء اللفظ ، وتضمن الحلاوة ، لما يجري مجراء من كلام الخلق ، ألا ترى قوله تعالى : « والماديات ضيحا ، فالموريات قدحا ، فالمغبرات صبيحا ، فأثرن به نقما ، فوسطن به جمعا » (الماديات ١ - ٥) قد بان من جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن : « والسمام والأرض ، والقرض والغرض ، والفمر والبرض » ؟ ، ومثل هذا من السجع المذموم ، لما فيه من التكلف والتعسف .

ولهذا قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لرجل قال : « أندى من لاثرب ولا أكل ، ولا صاح فاستهل ، فمثل ذلك ذه يطل » أسجما كسجع الكهان ؟ ، لأن التكلف في سجعهم فاش ، ولو كرهه - عليه السلام - لكونه سجعاً لقال : أسجما ؟ ، ثم سكث .

وكيف يذمه ، ويكرهه ، وإذا مسلم من التكلف ، ويرى من
التعسف ، لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه ، وقد جرى عليه كثير
من كلامه — عليه السلام — ؟ » *

فأبو هلال يخالف الرماني والباقلاني في أن السجع كله مذموم ، بل
أن منه المذموم الذي يظهر فيه التكلف ، ومنه ما هو حسن الموضع ، ولا مانع
من أن يقع في القرآن ، ولكنه في أعلى مراتب الكلام ، بحيث لا يمكن أن يجاريه
أو يدانيه أحد *

ابن سنان :

وابن سنان يسمى ما في القرآن من المقاطع المتماثلة سجعاً ، إلا أنه
من السمو والعلو بحيث لا يستطيع أحد من البشر أن يسمو سموه ، ويسوق
نصوصاً من القرآن كثيرة منها : « طه » ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى
إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلاً ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على
العرش استوى ، له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت
الثرى » (طه ١ - ٦) *

ويتكلم ابن سنان عن البواعث التي دفعت المنكرين وجود السجع في
القرآن ، فيحمد لهم تلك البواعث ، مع الثبات على مخالفتهم ، فيقول : (٩)

« وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصلاً ،
ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف
اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة ، وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية
قريب » *

فأما الحقيقة فما ذكرناه ، لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره
في كونه مسجوعاً وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً ، وسوتا ، وحروفاً ،
وكلاماً ، وعربياً ، ومؤلفاً ، وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان ،
ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع » *

ثم يقول رداً على معترض :

فإذا قال قائل : إذا كان عندكم أن السجع محمود ، فهلا ورد القرآن
كله مسجوعاً ، وما الوجه في ورود بعضه مسجوعاً وبعضه غير مسجوع ؟ *

قيل : ان القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى عرفهم وعاداتهم ، وكان الفصيح في كلامهم لا يكون كله مسجوعا ، لما في ذلك من أمارات التكلف ، والاستكراه والتصنع ، لا سيما فيما يطول من الكلام ، فلم يرد مسجوعا جريا به على عرفهم في الطبقة المالية من كلامهم ، ولم يخل من السجع ، لأنه يحسن في بعض الكلام على الصفة التي قدسناها ، وعليها ورد في فصيح كلامهم ، فلم يجوز أن يكون عاليا في الفصاحة وقد أخل فيه بشرط من شروطها ، فهذا هو السبب في ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع » .

فتصريف القول في القرآن ، فيأتي بالسجع أحيانا ، أو بالفواصل المتقاربة حروفها في المقاطع أحيانا ، أو إطلاق الألفاظ في القرآن من غير مقاطع ، مع وجود ذلك كله في أعلى درجات البلاغة - كان لحكمة سامية ، وسر لطيف - وهو التصريف في القول - يقول تعالى : « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل » (الامراء ٨٩) .

رأي ابن الأثير :

استنكر ابن الأثير قول من يذمون السجع ، كما استنكر القول من العلماء الذي لا يسمون ما في القرآن من اتحاد المقاطع سجعا ، يقول : (١٠)

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى لذلك وجها ، فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم ، فإنه قد أتى منه بالكثير ، حتى أنه ليؤتى بالسورة كلها مسجوعة ، كسورة الرحمن ، وسورة القمر ، وغيرهما » .

فالمثبتون للسجع في القرآن - أبو هلال ، ابن مسنن ، ابن الأثير - يعتمدون على ما يجدونه فيه من اتحاد في المقاطع ، ومع ذلك فهو في القرآن أعلى من كلام البشر ، وليس على شاكلته كلام آخر .

وعلى ضوء ماتقدم نرى أن هناك خلافا بين الرمانى ، والباقلاني ، ومن تبعهم من جهة ، وبين أبي هلال ، وابن سنان ، وابن الأثير ، ومن تبعهم في وجهة نظرهم من جهة أخرى ، فهؤلاء يقولون في السجع : إنه اتحدت فيه ألفاظ المقاطع ، سواء أكان المعنى هو المقصود ، وجاء الاتحاد تحسينا للقول ، أم كان المقصد هو اللفظ واتحاد ألفاظ المقاطع هو المقصود ، وفي الأول يكون السجع محمودا ، وفي الثاني لا يكون لائقا بالقرآن الكريم .

أما الرماني والباقلاني ، وبقية الأشعايرة ، فإنهم لا يرون السجع إلا في هذه الصورة القائمة من صور البيان التي يكون اللفظ مقبدا على المعنى .

فإن هذا الاختلاف قائم على الاختلاف في الاصطلاح على تسمية السجع ، فمن يفسره بأنه الاتحاد في حروف المقاطع من غير أن يكون المعنى تابعا للفظ يحكم بأن القرآن الكريم فيه سجع ، لكنه فوق قدرة البشر ، ومن يقول : بأن السجع كالشعر يكون المعنى فيه تابعا لأوزان القافية يكون القرآن منزها عنه .

وبذلك يكون الطرفان على اتفاق تام على تقديس القرآن ، وتنزيهه عن أن يكون مشابها لكلام البشر ، وإن كان من جنسه وحروفه .

الفواصل تبني على الوقف :

الفواصل موضوعة على أن تكون ساكنة الاعجاز ، موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يزاوج بينها ، ولا يتم ذلك في كل صورة إلا بالوقف والبناء على السكون ، لقولهم : « ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هوأت » ، فلو اهتمرت الحركة لفئات السجع ، لأن التاء من [فات] مفتوحة ، ومن [أت] مكسورة منونة ، وهذا غير جائز في عرف القوافي ، ولا يتحقق فيسه التزاوج بين الفواصل (١١) .

ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور ، وبالمسكس ، وكذا المفتوح والمنصوب غير المنون ومنه قوله تعالى : « انا خلقناكم من طين لازب » - بجر [لازب] ، مع تقدم قوله : « ولهم عذاب واصب » و « شهاب ثاقب » - برفع [واصب وثاقب] ، والآيات على ترتيب المصحف هكذا :

« انا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وحفظنا من كل شيطان مارد ، لا يسمعون الى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحورا ولهم عذاب واصب ، الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ، فاستفهمهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب » (الصافات - ٦) .

وكذلك قوله تعالى في قصة نوح - عليه السلام - : « ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر ، وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر » (القمر ١١ ، ١٢) بجر [منهمر] وبناء [قدر] على الفتح .

وكذلك قوله تعالى : « وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ، وما لهم من دونه من وال ، هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا ، وينشئ السحاب الثقال » (الرعد ١١ ، ١٢) - بحر [وال] ، ونصب [الثقال] .

ويقول صاحب البرهان : « وكلام السكاكي (١٢) يشمر بأنه يشترط في السجع الموافقة في الاعراب لما قبله على تقدير عدم الوقوف عليه ، كما يشترط ذلك في الشعر » .

ثم يضمف مذهب اليه السكاكي ، فيقول :

« والصواب أن ذلك ليس بشرط ، لما سبق ، ولا شك أن كلمة [الأسجاع] موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز ، موقوفا عليها ، لأن الغرض المجانسة بين القرائن والمزاوجة ولا يتم الا بالوقف ، ولو وصلت لم يكن بد من اجراء كل القرائن على ما يقتضيه حكم الاعراب ، فمطلت عمل الساجع ، وفوت عرضهم » .

واذا رأيتهم يخرجون الكلمة عن اوضاعها لغرض الازدواج ، فيقولون : أتيك بالندايا والمشاي ، مع أن فيه ارتكابا لما يخالف اللغة ، فما ظنك بهم في ذلك ؟ (١٣) .

تقسيم الفواصل :

قسم البلاغيون (١٤) الفواصل الى : متواز ، ومطرف ، ومتوازن .

فالمتوازي : - وهو أشرفها - أن تتفق الكلمتان في الوزن وحرف الروى ، كقوله تعالى في نعيم أهل الجنة : « فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة » (الفاشية ١٣ ، ١٤) ، وقوله تعالى في المسيح - عليه السلام - « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، ورسولا الى بني اسرائيل » (آل عمران ٤٨ ، ٤٩) .

والمطرف : أن تتفق الكلمتان في حرف الروى - لا في الوزن ، كقوله تعالى حكاية عن نوح - عليه السلام - يخاطب قومه : « ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا » (نوح ١٢ ، ١٣) .

والموازن : أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط ، كقوله تعالى في نعيم أهل الجنة : « ونمارق مصفوفة ، وزرابي مبثوثة » (الفاشية ١٥ ، ١٦) ، وقوله تعالى يخاطب الرسول عليه السلام : « فاصبر صبرا جميلا ، انهم يرونه

بعيدا ، وتراء قريبا ، يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالمنهك »
(المارج ٥ - ٩) وقوله تعالى في قصة موسى وهارون : « وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم » الصافات ١١٧ ، ١١٨)
فلفظ [الكتاب] و [الصراط] متوازنان ، ولفظ [المستبين ، والمستقيم]
متوازنان .

وقد تكرر المتوازن في سورة (الشورى ١٦ - ٢٢) في سبع آيات متواصلة في قوله تعالى : « والذين يحتاجون في الله من بعدما استجب له ، حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ... » ، فجميع فواصلها بين [شديد ، قريب ، بعيد ، عزيز ، نصيب ، أليم ، كبير] على هذا الترتيب ، وهو في القرآن كثير ، وبخاصة في قصار المفصل .

وأحسن السجع متساوت قرائنه ليكون شبيها بالشعر ، فان أبياته متساوية ، كقوله تعالى في نعيم أصحاب اليمين : « في سدر مخضود ، وطلح منضود ، وظل ممدود » (الواقعة ٢٨ - ٣٠) .

ثم ماعالت قرينته الثانية ، كقوله تعالى : « والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى » ، (النجم ١ ، ٢) ، أو الثالثة ، كقوله تعالى : « خذوه فنلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعا سبعون ذراعا فاسلكوه » (العاقبة ٣٠ - ٣٢) .

وقد حلل العلماء عدم حسن طول القرينة الثانية من الأولى بتعليل نفسي ، فزادوا به بين علم النفس والبلاغة ، يقول صاحب عروس الأفراح (١٥) :

« ان السمع ألف الانتباه الى غاية في نهاية السجعة الأولى ، فاذا زيد عليها ، نقل عليها الزائد ، لأنه يكون عند وصولها الى مقدار الأولى ، كمن يتوقع الظفر بمقصوده من فهم المراد له ، ولم يجد أمامه » .

وقال آخر : « واضح أن العقل يقدر القوة اللازمة لادراك المقاطع ، فاذا زاد المتكلم أو نقص ، أو غير في مقطع من مألوف هيئته ، تمثرت به أذن السامع ، وشق عليها ذلك ، كمن يسير في سهل مستو على غير انتباه ، فان أقل خلل في الطريق من ارتفاع أو انخفاض ، أو اعتراض حجر - يخالف ما هو مقرر في ذهنه - يوجب عثارة وتأذيه » .

وقال ثالث : « دقائق الساعة المتوالية ، حين تبدأ أو تتكرر يميها السامع ، ولما كان تكرار الدقائق يتبع نظاما معينا ، فإن السامع يتوقع أن تتكرر الدقائق بذلك النظام نفسه في المستقبل وقد يكون هذا التوقع أو الانتظار شموريا ، وقد يحتل شبه الشمور » .

دليل ذلك أنه اذا توقفت الساعة عن العمل كان توقفها سببا في لفت نظرك اليها ، والبحث عن أسباب توقفها ، ومعنى ذلك أن حدوث الأشياء بنظام مخالف لما نتوقع يحدث في أنفسنا شيئا من الدهشة والاضطراب ، وهذا هو عينه التعليل النفساني لما يحدث من ارتياح عند الاستماع الى الموسيقى الصوتية المنسجة ، أو الى الشعر الموزون ، وإلى النثر المسجوع ، أو الخاضع لنظام معين في توالي الكلمات ، وسرد العبارات » .

والفاصلة اما أن تكون قصيرة كقوله تعالى : « والمرسلات عرفا ، فالعاصفات عصفا » (المرسلات ١ ، ٢) - أو طويلة ، كقوله تعالى في غزوة بدر : « اذ يريك الله في منامك قليلا ، ولو أراكم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ، ولكن الله سلم ، انه عليم بذات الصدور ، واذا يريكموه اذ التقيتم في امينكم قليلا ، ويقللكم في امينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا ، وإلى الله ترجع الأمور » (الأنفال ٤٣ ، ٤٤) .

أو متوسطة ، كقوله تعالى : « اقتربت الساعة وانشق القمر ، وان يروا آية يمرضوا ويقولوا سحر مستمر » (القمر ١ ، ٢) .

خروج نظم الآية عن المألوف بسبب الفاصلة :

الفاصلة لها اثر في نسق الكلام ، واعتدال المقاطع ، يجعل موقعه حسنا في النفوس ، وتؤثر فيه تأثيرا لا ينكر ، وتناسب الأطراف ، وتماثل الحروف ، مما يريح السامع ، ويجذب انتباهه .

ولهذا الأثر الفعّال الذي تتركه الفاصلة في النفوس ، قد يعدل نظم الكلام في القرآن وتخرج الآية عن المعتاد والمألوف بسببها ، ومن هذا التسديد :

١ - زيادة حرف [الألف ، وهاء السكت ، ولعل] لأجل الفاصلة (١٧) :

زيادة الألف كقوله تعالى في وصف حال المسلمين في غزوة الأحزاب :

« اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذا زأغت الأبيصار ، وابلت القلوب المناجر ، وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » (الأحزاب ١٠ ، ١١) •

فقد الحقت [الألف] بـ [الظنون] ، لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات متقلبة عن توين في الوقف ، فزيدت على التون ألف ، لتساوى المقاطع ، وتناسب نهايات الفواصل •

ومثله من السورة نفسها قوله تعالى في عقاب الكفار : « يوم تقلب وجوههم في النار يقولون : ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا ، وقالوا : ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا » (الأحزاب ٦٦ ، ٦٧) •

وزيادة هام السكت الملحقة ببيام المتكلم ، مثل : [ماهيه] في قوله تعالى في وصف جهنم : « وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ، وما أدراك ماهيه ، نار حامية » (القارة ٩ — ١١) •

ومثلا الهام الملحقة ببيام المتكلم في [كتابيه وحسابيه] في قوله تعالى : « فأما من أوتي كتابه بيمينه ، فيقول : هاؤم اقراؤا كتابيه ، اني ظننت اني ملاق حسابيه ، فهو في عيشة راضية » (الحاقة ١٩ — ٢١) •

فهذه [الهام] التي زيدت في [ماهيه] في آية القارعة ، وفي [كتابيه ، وحسابيه] في آيات الحاقة ، عدلت مقاطع الفواصل في سورتي القارة والحاقة ، وكان للحاقها تأثير عظيم في الفصاحة ، ووقع لطيف على مجرى السمع •

وقد غاب وجه هذا الحسن ، وروعة هذه الهام ، على بعض العلماء ، فعابوها ، والمريب فيهم :

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته

والذنب للطرف ، لا للنجم في الصفر

« أنشد رجل من أهل المدينة أبا عمرو بن العلاء قول عبد الله بن قيس الرقيات :

ان العواذ بالمدينة قد

أوجعتني ، وقرعت مروتيه

فانتهر أبو عمرو ، وقال : مالنا ولهذا الشعر الرخو ، ان هذه الهام
لم توجد في شيء من الكلام الا أرخته •

فقال له المديني : قاتلك الله ! ، ما أجهلك بكلام العرب ، قال الله
عز وجل : « ما أغنى عني ماليه ، هلك عني سلطانيه » (الحاقة ٢٨ ، ٢٩) ،
وقال : « ياليتني لم أوت كتابيه ، ولم أدر ما حسابه » (الحاقة ٢٥ ، ٢٦) ،
فانكسر أبو عمرو انكسارا شديدا •

وانشد صيد الله بن قيس الرقيات هذا الشعر لعبد الملك بن مروان ،
فقال : أحسنت يا ابن قيس ، لولا أنك حثت قافيتيه ، فقال : يا أمير المؤمنين ،
ماعدوت قول الله عز وجل في كتابه : « ما أغنى عني ماليه ، هلك عني
سلطانيه » ، فقال عبد الملك ، « أنت في هذا أشعر منك في شعر » (١٨) •

واما زيادة [لعل] فقولته تعالى : « يوسف أيها الصديق افتنا في سبع
بقرات سمان ، يأكلهن سبع عجاف وسبع منبيلات خضر وآخر يابسات ، لعلني
أرجع الى الناس لعلهم يعلمون » (يوسف ٤٦) ، فقد كرر [لعل] مراعاة
لنواصل الآيات ، اذ لو جاء على الأصل لقال : [لعلني أرجع الى الناس
فيعلموا] بعطف [النون] على الجواب •

٢ - تانيث ما أصله أن يذكر للفاصلة (١٩) :

هذا معنى يكاد يكون واحدا ، الا أن التعبير القرآني سلك فيه مسلكا
فريدا مراعاة لتحسين المقاطع ، ومحافظة على وجود الفاصلة ، يقول تعالى في
وصف المشركين حين فرارهم من الدهوة : « كأنهم حمر مستنفرة ، فرت من
قسورة ، بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة ، كلا ، بل لا يخافون
الآخرة ، كلا انها تذكرة ، فمن شاء ذكره ، وما يذكرون الا أن يشاء الله ،
هو أهل التقوى وأهل المغفرة » (المدثر ٥٠ - ٥٦) •

ويقول في سورة الانسان : « ان هذه تذكرة ، فمن شاء اتخذ الى ربه
سبيلا ، وما تشاءون الا أن يشاء الله ، ان الله كان عليما حكيما »
(الانسان ٢٩ ، ٣٠) •

فلماذا اختلفت الفاصلة في هاتين السورتين « ان هذه تذكرة ، فمن
شاء اتخذ الى ربه سبيلا » ، وقوله : « كلا انها تذكرة . فمن شاء ذكره » مع
أن معناهما واحد ؟ •

ولماذا كانت [الهاء] في [ذكره] ، وهي مذكر ، وتمود على مؤنث ، وهي [تذكره] « اختلفت الفواصل في هذين الموضعين للملازمة للفواصل في كل من السورتين ، فلما كانت فواصل بعض الآيات في سورة المدثر [هاء] كما في [مستنطرة ، قسورة ، منشرة ، تذكره ، ذكره] ، عادت [الهاء] في [ذكره] وهو ضمير مذكر الى مؤنث — وهي التذكيرة — اذ هو بمنهاها فكلاهما مصدر ، [نقول : ذكرت تذكرها وتذكيرة ، مثل ، قدمت تسديما وتقدمه] ، فكان هذا التعديل في نهاية الكلمة لتتبادل الفواصل » .

وأما « فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا » ، وان كان بمعنى « فمن شاء ذكره » ، لكنه عدل الى قوله : « اتخذ الى ربه سبيلا » للتوفيق بين الفواصل في هذه السورة ، اذ كانت مرادفة بياض أو راء ، ومنقطعة بالالف ، فحصل بالمكانين اتفاق المعنيين ، مع ملازمة الفواصل في الموضعين » .

فالتعبير بالالف الذي يجب ان يكون عليه في الآية الأولى [كلا انه تذكر ، فمن شاء ذكره] ، أي من شاء انتفع فيكون ذاكرًا له ، واذا لم ينتفع به فيكون كالتناسي له ، واذا جاء على هذه الصورة عاد الضمير في [ذكره] على العائد المذكر [تذكر] على المؤلف والمعتاد .

لكن التعبير القرآني أثر أن يؤنث ما أصله أن يذكر ، وان يبذل [تذكره] بـ [تذكر] ، وهما بمعنى واحد ، تمديلا للمقاطع ، وتناسبا من أجل الفواصل .

كذلك [فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا] هي بمعنى [فمن شاء ذكره] وكانت في مكان بفاصلة ، وفي آخر بفاصلة ، تبعا للفاصلة الموجودة في كلا السورتين ، ومراعاة للتناسب في كلا الموضعين .

٣ - الجمع بين المجزورات (٢٠) :

وذلك كقوله تعالى خطابا للمشركين : « أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيفرقكم بما كفرتم ، ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيها » (الاسراء ٦٩) .

فقد توالى المجزورات بالأحرف الثلاثة وهي : اللام في [لكم] ، والباء في [به] ، وهى في [علينا] ، وكان الأحسن الفصل بينها ، لكن التعبير القرآني فضل ترك الفصل بين تلك الروابط ، لأن فواصل السورة كلها

منصوبة منونة ، فلم يكن يد من تأخير من كلمة [تبيعا] لتكون هذه الآية مناسبة لنهايات ماقبلها ومابعدا حتى تتناسق السورة كلها على صسورة واحدة ، وابتاع واحد .

٤ - حذف همزة أو حرف (٢١) :

أما حذف الهمزة ، فكقوله تعالى : « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا ، وكم أهملنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورثيا » (مريم ٧٣ ، ٧٤) .

فقد قرئت (رثيا) على خمسة أوجه :

(أ) رثيا - وهو المنظر والهيئة ، فعل بمعنى مفعول من (رأيت) .

(ب) ريثا - على القلب ، كقولهم [راء] في [رأي] .

(د) ريا - من الري - وهو النعمة ، من قولهم : [ريان من النعيم] .

(هـ) ريا - على حذف الهمزة رأسا « (٢٢) » .

فهذه القراءات الثلاث الأخيرة ، قرئت على هذا الوضع لتتوافق المقاطع ، وتتناسب الفواصل .

كما حذف الحرف الأخير من [يسر] في قوله تعالى : « والفجر ، وليال عشر ، والشفق والوتر ، والليل اذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حجر » (الفجر ١ - ٥) - فقد حذف [الياء] من [يسري] ، وهي أصلية لرعاية الفاصلة .

ويحكى عن الأخفش أن الموزج السدوسي (٢٣) سأل عن حذف الياء من [يسر] ، فقال : لا أجيبك حتى تنام على بابي ليلة ، ففعل ، فقال له : ان عادة العرب اذا عدلت بالشئ عن معناه نقصت حروفه ، والليل لما كان لا يسري ، وانما يسري فيه نقص منه حرف ، كما في قوله تعالى : « وكانت أمك بغيا » (مريم ٢٨) ، والأصل : (بغية) فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف .

كما حذف ياء المتكلم من [يهدين ، ويسقين ، يشفين ، يحيين] من قوله تعالى : « قال أفرأيتم ماكنتم تعبدون ، أنتم وآباؤكم الأقدمون ، فانهم عدول الا رب العالمين ، الذي خلقني فهو يهدين ، والذي هو يطمئني

ويسبقين ، وإذا مرخت فهو يشـفـين ، والذي يميمتي ثم يحيين ،
(الشعراء ٧٥ - ٨١) •

٥ - تأخير ما أصله أن يقدم :

وذلك كقوله تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تخف انك
انت الأعلى » (طه ٦٧ ، ٦٨) - وأصل الكلام : فأوجس موسى في نفسه
خيفة ، وقدم المفعول على الفاعل ، وفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول ، بحرف
الجر وسجوره ، قصد التحسين النظم ، رعاية القاصلة •

وقد أنكر ابن الأثير (٢٤) رأي الزمخشري (٢٥) من أن تقديم المفعول
يفيد الاختصاص في مثل قوله تعالى في وصف أصحاب الجحيم : « غدوه ففلوه ،
ثم الجحيم صلوه » ، ثم في سلسلة ذرعهـا سبعون ذراعـا فاسـلكوه »
(الحاقة ٣٠ ، ٣١) ، فقال : « تقديم المفعول » الجحيم « على الفعلـ
صلوه » لم يكن للاختصاص ، وإنما للفضيلة السجمية ، ولا مراء في أن هذا
النظم على هذه الصورة أحسن مما لو قيل : غدوه ، ففلوه ، ثم صلوه
الجحيم •

ثم يفند زعم الزمخشري ، فيقول : « فان قيل » انما قدمت [الجحيم]
للاختصاص ، لأنها نار عظيمة ، ولو أخرج ليجاز وقوع الفعل على غيرها ،
كما يقال : ضربت زيدا ، وزيدا ضربت •

فالجواب : أن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم ، فكان ينبغي أن يخص
بالذكر دون الجحيم ، على ماذهب إليه ، لأنه أعظم •

ثم يقسو عليه في العبارة ، ويشدد في التمنيـف ، فيقول :

وهذا لا يذهب إليه الا من هو بنجوة عن رموز الفساحة والبلاغة •
وهكذا يقال في « سلسلة ذرعهـا سبعون ذراعـا فاسـلكوه » ، فان لم يقدم
(السلسلة) على (السلك) للاختصاص ، وانما قدمت لمكان نظم الكلام ،
ولا شك أن هذا أحسن من أن لو قيل : ثم اسلكوه في سلسلة ذرعهـا سبعون
ذراعـا •

٦ - أفراد ما أصله أن يجمع :

وذلك لقوله تعالى : وكل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صنف وكبير
مستطر ، ان المتقين في جنات ونهر ، في مقعد صدق عند مليك مقتدر •
٩٧

(القمر ٥٢ - ٥٥) - والأصل [أنهار] وانما وحد لأنه رأس آية ، فقابل بالتوحيد رؤوس الآيات - قال هذا الفراء *

وكقوله تعالى يمايتب المشركين لاتباعهم الشيطان : « أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ، يتس للظالمين بدلا ، ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولاخلق أنفسهم وماكنت متخذ المضلين عضدا » (الكهف ٥٠ ، ٥١) *
قال ابن سيدة في المحكم (٢٦) - أي أعضادا ، وانما أفرد ليعدل رؤوس الآيات بالافراد *

٧ - جمع ما أصله أن يفرد : (٢٧)

وذلك كقوله تعالى : « وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن مسيله ، قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ، قل لمبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة ، وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لابيع فيه ولا خلال ، (ابراهيم) ٣٠ ، ٣١) ، فان المراد - ولا خلعة - بدليل الآية الثانية : « يأبها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلعة ولا شفاعة » (البقرة ٤ و ٢) ، فجمعت في الآية الأولى لأجل مناسبة رؤوس الآيات *

٨ - تثنية ما أصله أن يفرد : (٢٨)

وذلك كقوله تعالى : « ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فبأي آلام ربكما تكديان ، ذواتا أفنان » (الرحمن ٤٦ - ٤٨) *

قال الفراء : المراد ب [الجنتان] في الآية تلك ، جنة (٢٩) واحدة ، كقوله تعالى : « فان الجنة هي المأوى » (النازعات ٤١) ، فثنى لأجل الفاصلة ، والقوافي تحتل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله بقية الكلام *

ونظير ذلك قوله تعالى في قصة نوح : « اذ انبعث أشقاها » (الشمس ١٢) فانهما رجلان : قدار وآخر معه ، ولم يقل أشقيها للفاصلة *

ثم ان الفراء قال : (٣٠) « وهذا باب مذهب العرب في تثنية البقعة الواحدة ، وجمعها ، واستشهد بقول زهير :

ديار لها بالرقمتين كأنها

مراجع وشم في نواشر معصم (٣١)

ف [الرقمتان] مكانان ، والمراد مكان واحد ، وثنى على عادة العرب في ذلك .

وقول الشريف المرتضى :

فقلوا لأهل المكتبين تعاشدوا

وسيروا الى آكام يثرب والنغل (٣٢)

ف [المكتان] مكة والمدينة - على التخليب ، والمراد مكة فقط ، وثنيث على عادة العرب في ذلك .

ثم ان الشاعر يشير بذلك اللفظ الى نواحيها ، او للاشمار بأن لها وجهين ، وأنتك اذا وصلتها ونظرت اليها يمينا وشمالا ، رايت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قوة . وصدرك مسرة .

فالآيتان الكريمتان ثنيث فيهما [جنتان ، واشقاقها] لأجل الفاصلة . رعاية للتي قبلها . والتي بعدها ، اذ هي على هذا الوزن ، والقوافي تحتل في الزيادة والنقصان مالا يحتمله بقية الكلام .

لكن راي الفراء هذا يشير ثائرة ابن قتيبة . فيقول مشددا حملته عليه (٣٣) : « وهذا من أعجب ما حمل عليه كتاب الله ، ونحن نعوذ بالله من ان نتمسف هذا التمسف ، او نجيز على الله الزيادة والنقصان في الكلام لرأس آية ، وانما يجوز في رؤوس الآي أن تزيد [هاء] للسكت ، كقوله : « وما أدراك ما هيه » ، أو [ألفا] كقوله : « وتظنون بالله الظنسون » ، أو تحذف همزة من الحرف كقوله : « أثاثا ورثيا » ، أو [ياء] كقوله : « اذا يسر » لتستوى رؤوس الآي على مذهب العرب في الكلام . لأن هذا لا يزيل معنى عن جهته ، ولا يزيد ولا ينقص .

فأما أن يكون وعد جنتين فيجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآي ، فمماذ الله ، وكيف يكون هذا ، وهو تبارك يصفها بصفة الاثنين ، فقال تعالى : « ذواتا أفنان » : ثم قال : [فيهما] .

ولو أن قائلا قال في خزنة النار : انهم عشرون . وانما جعلهم تسعة عشر ، وانما جعلهم تسعة عشر لرأس الآية ، كما قال الشاعر :

● نحن بنو أم البنين الأربعسة ●

وانما هم خمسة ، فجعلهم للقافية أربعة ، ما كان هذا القول
الا كقول الغراء » •

٩ - اختلاف الترتيب :

يحكي تعالى قصص الأولين للمبرة والعظة ، فيقول :

« كذبت قبلهم قوم نوح ، وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم
لوط واصحاب الأيكة ، أولئك الأحزاب ، ان كل الاكذب الرسسل فحق
عقاب » (ص ١٢ - ١٤) •

ويقول : « كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرمس وثمود ، وعاد
وفرعون واخوان لوط ، واصحاب الأيكة وقوم تبع ، كل كذب الرسل فحق
وعيد » [ق ١٢ - ١٤] •

فما السبب في اختلاف الترتيب في هاتين الآيتين ؟ ولماذا ختمت الآية
الأولى في سورة ص بـ [فحق عقاب] ، والثانية في سورة ق [فحق وعيد] ،
والمعنى في السورتين يكاد يكون واحدا ؟ •

السبب في ذلك : أن سورة (ق) مبنية فواصلها على أن يردف آخر حرف
منها بالياء أو بالواو ، وعلى ذلك جاءت جميع آياتها [ثمود ، لوط ، وعيد]

وسورة (ص) بنيت فواصلها على أن تردف أواخرها بالالف ، ولذلك
كانت فواصل هذه السورة كلها من الآية الثانية الى الآية السادسة والمستين ،
أواخرها تردف بالف ، مثل [شقاق ، مناص ، عجاب] ، فجاءت هذه الآيات
بين هذه الفواصل ، على الفاصلة ذاتها [ذو الأوتاد ، الأحزاب ، عقاب] -
ولهذا اختلفت الآيات في فواصلها في سورتي [ص ، ق] ، فكل فاصلة كانت
متفقة مع فاصلة سورتها •

وأما اختلاف الترتيب فواضح ففي آيات (٣٤) (ص) ذكر ستة أقوام ،
وفي آيات (ق) ذكرت ثمانية ، فهم ستة مكررة في كلتا الآيتين ، ولم يقع
أحد منهم في ترتيب الآخر سوى (قوم نوح) ، فقد كان في صدر الآيتين •

واسلب في اختلاف هذا الترتيب هو الحفاظ على فاصلة كل آية مع
فواصل سورتها ، ولم يعمل بقانون الترتيب في الآيات مراعاة لفواصل كل
سورة •

ويقول تعالى حكاية عن سحرة فرعون : « وألقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون » (الأعراف ١٢٠ - ١٢٢) •

وفي مكان آخر يقول : « فألقى السحرة ساجدين ، قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون » (الشعراء ٤٦ - ٤٨) •

وفي مكان ثالث : « قلنا لا تتعف أنك أنت الأعلى ٠٠٠ حيث أتى ، فألقى السحرة سجدا ، قالوا : آمنا برب هارون وموسى » (طه ٦٨ - ٧٠) •

فلماذا اختلفت الفواصل في الآيات الكريمة فجاء في موضع : « برب هارون وموسى » وفي آخر « رب موسى وهارون » ؟ •

السبب في ذلك أن الفواصل في سورة (الأعراف) بنيت على [الياء والنون] أو [الواو والنون] وكذلك سورة (الشعراء) ، ولهذا قدم [موسى] فيهما حتى تكون الفاصلة [هارون] بالواو والنون كالأيات قبلها ، فيتم التناسق بين الفواصل ، ويتحد الایقاع •

أما في سورة (طه) فالفاصلة بنيت على الألف في هذه الآيات ، ولهذا قدم [هارون] ، وآخر [موسى] حتى تتسق الفواصل ، وتتجانس أواخر الآيات •

ولما كان القصد حكاية المعنى في سورة (طه) لا أداء اللفظ على جهته — كما سبق في سورتي الأعراف والشعراء — حذف منها [رب العالمين] استغناء عنها بما دل عليها من قبل •

وقد نقل صاحب الاتقان أن الشيخ شمس الدين بن الصائغ الحنفي ألف كتابا سماه [أحكام الرأي في أحكام الآي] ، وقال فيه :

« اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول ، وقد تنبتت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة ، فعمرت منها على ما يتيقن عن الأربعمائة حكما » •

وقد أوجزها السيوطي في صفحتين ، ثم ختمها بقول ابن الصائغ :

« قال ابن الصائغ : لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة ، فإن القرآن العظيم — كما جاء في الأثر — لا تنقضي عجائبه » •

الفاصلة ليست مجرد توافق الفاظ :

من الباحثين من ينظر الى الفاصلة - أو السجع - في الكلام عامة على أنه مناسبة لفظية مرغوبة ، ومطلوبة في اللغة العربية ، فهي تريح القارئ من البهر ، وترشده الى تلوين الصورة ، واجادة الوقف ، وتزيد من روعة التلاوة ، بما تخلق عليها من ايقاع محبب ، وتمد القارئ بالوان من التنعيم المؤثر والتطريب الأخاذ .

وهذا ان صدق في سجع الكتاب ، فلا يصدق اطلاقا على الفاصلة في القرآن الكريم ، فعلينا ألا ننظر الى بلاغة الفاصلة في القرآن هذه النظرة المحدودة التي لا تكاد تتجاوز الألفاظ والصيغ ، فان هذه الصورة اللفظية الحسية مع جمالها لا يصح أن تصرفنا ، ولا تعجب عن ذهننا ما استتر فيها من بدائع الأسرار ، ودقائق الأغراض .

فالفاصلة في القرآن الكريم لها مزية هامة ترتبط بما قبلها من الكلام بحيث تتحدرد على الأسماع انحدارا ، وكان ما سبقها لم يكن الا تمهيدا لها ، وبعبث اذا حذفت لاختل المعنى في الآية ، ولو سكنت عنها القارئ ، لاستطاع السامع أن يختمه بها انسيافا مع الطبع ، والذوق السليم (٣٦) .

فليست فواصل القرآن مجرد توافق الفاظ وأوزان ، بل لها علاقة وثيقة بما قبلها من نص في الآية ، وقد أبرز ذلك الملمس لدى تمرينهم للفاصلة .

فقال الرماني : (٣٧) الفواصل ، حروف متشاكلة في المقاطع ، توجب حسن افهام المعاني ، وقال الباقلاني : (٣٨) الفواصل ، حروف متشاكلة في المقاطع ، يقع بها افهام المعاني .

ونحن نحس عندما نسمع القرآن الكريم أو نتلوه أن لهذه الفواصل نفحات نفسية ومعنوية ، وايقاعا يعطي الانسان روحا ، ويحسن عندما بمتمعة فنية مؤثرة ، تثبت في القوادم الطنانينة والارتياح .

ولعل الفاصلة مأخوذة من قول الله تعالى : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » (فصلت ٣) ، وبها يتم المعنى ، ويزداد وضوحا وجمالا ، ومكانتها من الآية مكان القافية من البيت .

المراجع

- ١ - اعجاز القرآن : للباقلاني تحقيق سيد صقر - القاهرة دار المعارف ١٩٧٢م القاهرة .
- ٢ - الالتقان في علوم القرآن : للسيوطي - النسخة القديمة ط التجارية القاهرة - ١٣١٨هـ .
- ٣ - الأمالي : للشريف المرتضى - بيروت د٠ ت .
- ٤ - البرهان في علوم القرآن : للزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل القاهرة ١٩٥٧م .
- ٥ - البديع في أساليب القرآن : د٠ عبد الفتاح لاشين - ط - دار المعارف القاهرة ١٩٧٣م .
- ٦ - الخصائص : لابن جني - تحقيق الشيخ النجار - القاهرة ١٩٥٢م د٠ ت .
- ٧ - درة التنزيل وثمره التأويل : للخطيب الاسكافي - ط بيروت والقاهرة ١٩٠٩م .
- ٨ - سر الفصاحة : لابن سنان الخفاجي تحقيق الشيخ عبد المتعال القاهرة د٠ ت .
- ٩ - شرح القصائد السبع ، والتسع : للأنباري ، ابن النحاس ، بغداد ١٩٧٣م .
- ١٠ - الصناعتين : لأبي هلال العسكري ط استانبول د٠ ت .
- ١١ - هروس الأفراح : للبهاء السبكي - ضمن شروح التلخيص - القاهرة د٠ ت .
- ١٢ - القرطبي : لابن مطرف الكنتاني ط - الخانجي - القاهرة د٠ ت .
- ١٣ - الكتاب : لسيبويه - القاهرة - د٠ ت .
- ١٤ - الكشف : للزمخشري - القاهرة د٠ ت ١٩٧٣م .
- ١٥ - المثل السائر : لابن الأثير - تحقيق د٠ بدوي طبانة والحولي - القاهرة .
- ١٦ - المزه : للسيوطي - القاهرة د٠ ت .
- ١٧ - مفتاح العلوم : للسكاكي - القاهرة د٠ ت .
- ١٨ - معترك الأقران : للسيوطي تحقيق البجاوي - القاهرة ١٣٩٢هـ .
- ١٩ - المحكم : لابن سيده - القاهرة د٠ ت .
- ٢٠ - النكت في اعجاز القرآن : للرماني - ضمن ثلاث رسائل في الامعاز - القاهرة دار المعارف .

الهوامش

- ١ - حصر السور المكية والمدنية فيها خلاف ، وهذا القول هو أحدهما .
- ٢ - البديع في ضوء أساليب القرآن ١٧٤ .
- ٣ - الكتاب ج٢/٢٩٨ .
- ٤ - سى القصاصة ١٦٥ وما بعدها .
- ٥ - كما في الفاصلة « ومآلها من فروج » (في ٦) .
- ٦ - النكت في إعجاز القرآن للرماني ٩٧ .
- ٧ - إعجاز القرآن للباقلاني ٥٨ .
- ٨ - الصناعتين ٢٦٦ .
- ٩ - سى القصاصة ١٦٦ .
- ١٠ - المثل السائر ج ١/٣٣٣ وما بعدها .
- ١١ - البديع في ضوء أساليب القرآن ١٤٢ .
- ١٢ - الافتتاح ٢٠٣ ، قال السكاكي : « ومن جهات الصن الاسجاع ، وهي في النثر كما في القوافي في الشعر » .
- ١٣ - البرهان ج١/٧١ ، (الفحو) جمع مثل : الفحوات والفحى ، وقالوا : اني لا نيك بالندايا والمشايا ، والقداء لا تجمع على الندايا ، ولكنهم كسروه على ذلك ليطابقوا بين لفظه ولفظ المشايا ، فلذا افردوه لم يكسروه ، (اللسان مادة غذا) .
- ١٤ - البرهان ج١/٧٥ .
- ١٥ - عروس الافراح ج٤/٤٤٩ .
- ١٦ - الاستاذ/ حامد عبد القادر .
- ١٧ - البرهان ج١/٦١ .
- ١٨ - القصائص ج٢/٢٩٢ ، المزه ج٢/٢٣٣ .
- ١٩ - انظر في هذا البرهان ج١/٦٥ ، درة التنزيل ٥٠٧ .
- ٢٠ - البرهان ج١/٦٢ .
- ٢١ - البرهان ج١/٦٧ .
- ٢٢ - الكشاف ج٢/٧٥ .
- ٢٣ - البرهان ج٢/١٠٧ .
- ٢٤ - المثل السائر ج١/٢١٩ .
- ٢٥ - الكشاف ٣/١٥٢ .
- ٢٦ - المحكم ج ١/٢٤١ .
- ٢٧ - البرهان ج١/٦٣ ، ٦٤ .
- ٢٨ - نفسه ٦٤ .
- ٢٩ - الاتقان ج٢/٢٩٩ - تحقيق : ابو الفضل .
- ٣٠ - القرطبي ج٢/١٤٩ .

- ٣١ - الرقمتان : مكانان أحدهما قرب المدينة ، والاخر قرب البصرة ، الوشم : أن يثقب ظاهر الذراع بإبرة ثم يحثى بالكحل ليفضر ، فقد شبه آثار الديار بالوشم الذي أعيد وكرر ، النواشر : عروق ظاهر الذراع - وقيل : الظاهر والباطن (شرح القصائد السبع للأنباري ٢٢٨) - لكن الفراء يقول : أنها واحدة ثم تنبت على عادة العرب في ذلك .
- ٣٢ - (واد ب [المكتبين] مكة والمدينة ، فقلب (أمالي المرتضى ج٢/١٤٨) ، لكن الفراء يرى أنها مكة واحدة ثم تنبت على عادة العرب .
- ٣٣ - القرطبي ج٢/١٥٠ ، الاتقان ج٢/١٠٠ .
- ٣٤ - فني سورة (ص) : قوم نوح ، وعاد وفرعون ذو الأوتاد ، وثمود وقوم لوط ، وأصحاب الأيكة » .
- وفي سورة (ق) : قوم نوح ، وأصحاب الرس ، وثمود ، وعاد وفرعون ، وأخوان لوط ، وأصحاب الأيكة ، وقوم تبع » .
- ٣٥ - الاتقان ج٢/٩٩ ، ١٠٠ ، المترك ج٢/٣٣ ، ٣٧ .
- ٣٦ - البديع في ضوء أساليب القرآن ١٤٣ .
- ٣٧ - النكت في أعجاز القرآن ٨٩ .
- ٣٨ - أعجاز القرآن ٢٧٠ .

مدينة جلاجل

الدكتور محمد بن سعد الشويمر

في شمال مدينة الرياض ، وعلى امتداد الغط المعبد ، الذي يربط عاصمة المملكة بمقاطعة القصيم ، ثم المدينة المنورة ، توجد منطقة زراعية ، كانت من أخصب بلاد نجد ، وأكثرها نخيلا ونماء ، أنها منطقة سدير ، المتعددة المدن والقرى .

وإذا ذكر سدير فإن مدينة جلاجل التي تبعد عن الرياض « ٢٠٠ » كيلومترا تقريبا ، تمثل الصدارة اسما وزراعة ، وموقعا واتساعا .

ان الحديث عن هذه المدينة ليقضي من الباحث ربط ماضيها بحاضرها ، وتسجيل كل ما رصد عنها ، بعد تقليب صفحات المراجع العربية ، التي تهتم بالمواضع في جزيرة العرب ، ليسترشد ويستفيد ويستدل على مكانة أي موقع بما دار حوله ، كما لا يغرب عن باله الاستئناس بالمدلول اللغوي ، إذ كان لأجدادنا العرب طريقة مستمدة من الاشتقاقات اللفظية ، الدالة على المعنى المراد وصفه ، رغم أن لهم كلمة مشهورة في عدم الركون على صفحات المسببات : « الأسماء لا تعمل » .

وقبل التحدث عن هذه المدينة ، فأنني أستمح المطلع عذرا - وخاصة أبناء المنطقة بالذات - الذين قد يعرفون خفاياها وأمرارها ، والمسميات الجديدة لما حولها ، وما حيك من قصص وروايات درجت على الألسن ،

مما تبدل مع الزمن ، عما عرفه أجدادنا العرب في أشعارهم ، أو أوصافهم ،
أو لم أجد مستندا يمكن الركون اليه كمرجع .

ذلك أن عذري هذا يترك الباب مفتوحا لمزيد من المعلومات من جهة ،
ولنفس الطرف عما تتضمنه جوانب هذه الأسطر من قصور - والكمال
للله وحده - .

ومن جهة ثالثة فإن ابن بشر رحمه الله ، وهو الابن البار لهذه
المدينة حيث عاش في ربوعها ، يمتدح في أكثر من موضع من كتابه بتقصير
إنعام جلده في رصد تاريخ وأثار مدنهم وقراهم ، لا يولي ذلك أهمية
تذكر بالنسبة لجلال .

التعريف اللغوي :

لمعل هذه التسمية قد جاءت من الاشتقاقات اللغوية في الفعل
« جلجل » ، ذلك أن واضح الاسم لبعض الأعلام العربية ، يراعى فيها
الدلالة اللفظية من المعنى ، كما قد يكون من الأسماء دلالات لا تنبئ عن
اللفظ والاشتقاق .

وقد يتبدى لنا من أثناء المرض في التعريف اللغوي ، نادرة لغوية ،
أو تحليلية تقارب ما يدركه أحد القراء فيجعلها نبراسا على التسمية ...
أو مؤشرة إليها .

وعلى العموم ، فقد أشرنا من قبل الى أن « الأسماء لا تملل » -
ونطلق هذا عندما نجد أرام متباينة ، أو لا نجد شيئا البتة ، حول أصل
التسمية وسببها .

قال الزبيدي [١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ] في تاج المروس : التجليل :
السؤوخ في الأرض ، ومنه الحديث : « خرج رجل في الجاهلية يتبختر فامر
الله الأرض أن تغسف به ، فهو يتجلجل فيها الى يوم القيامة » .

والتجليل : التحرك وهو مطاوع الجلجلة ، وأيضا التضمض يقال :
تجلجلت قواعد البنيان أي تضمضت .

والجلجلة التعريك : يقال : جلجلته اذا حركته بيده ، فتجلجل .
قال أوس بن حجر : -

فجلجلها طورين ثم امرها

كما أرسلت مغشوبة لم تقصرم

ومنه جلجل الياسر القداح اذا حركها .

والجلجلة : شدة الصوت ، وأيضا صوت الرعد ، والوعيد .

قال الراغب : أما الجلجلة فحكاية الصوت ، وليس من ذلك الأصل في شيء ، ومنه سحاب « جلجل » أي مصوت ، وخيث جلجال كذلك ، ورجل مجلجل بالفتح ، أي على صيغة اسم المفعول : ظريف جدا ، لا عيب فيه ، والمجلجل من الابل ما تحت شدته وقوته ، والمجلجل بالكسر السيد القوي أو العميد الصوت ، وقيل هو الجريء الدفاع المنطيق ، الذي يخالط بنفسه ، وأيضا الكثير من الأعداد . عن ابن عباد .

والجلجل بالضم الجرس الصغير ، ومنه ابل مجلجلة علق عليها الجلجل ، ودارة جلجل في قول امرئ القيس : « ولا سيما يوما بدارة جلجل » ، موضع بنجد في دار الضباب ، مما يواجه ديار فزارة ، قاله مضى .

والجلجل : محركة الأمر العظيم ، والهيئ العقير . ضد .

والجلجلان بالضم ثمر الكتبرة ، وفي لغة اليمن : حب السمسم ، ومن المجاز المجلجلان : حبة القلب . يقال : استقر هذا في جلجلان قلبه ، أي في سويدائه ، وكلام خرج من جلجلان القلب الى قمع الأذن ، وهو في الأصل السمسم قاله الزمخشري .

وجلجلة : خلطة ، وجلجل الفرس صفا سهيله . وقال ابن عباد : جلجل الوتر أي شد قتله .

وجلجل بالفتح والضم موضع ، وهو جبل من جبال الدهنام .

ووقع في بعض كتب اللغة جلجل بالفتح ، وهو موضع آخر ، وفي بعض حلائل لضم الحاء المهمل . قال الصاغاني وكلاهما خلف [٢٦٠ : ٢٦١] .

ومثل هذا الكلام جام في أكثر كتب اللغة ، ولراغب الفائدة مراجعة
لسان العرب لابن منظور [٦٣٠ - ٧١١ هـ] الجزء ١٣ ص ١٢٨ - ١٣١ ،
والقاموس المحيط الجزء ٣ ص ٣٥٠ .

ومن هذه التعريفات نستنتج أن التسمية لهذا الموضع - أو لأكثر من
موضع - جاءت من أحد الاشتقاقات ، فاما أنه من الصقار والنقاوة ، أخذنا
من جليجلة القرمس ٠٠ أو من شد قتل الوتر ، أي جليجلته ٠٠ أو من تمكين
المحبة لهذا الموضع بحيث يمثل شغاف القلب ، لأن الجليجلان يعبر بها مجازا
عن حبة القلب ٠٠ ويقارب هذا الظرافة - والتبرئة من الميوب ، حيث ترد
صيغة اسم المفعول منه لرجل مجليجل .

ومن هذا فان الباحث اللغوي يتلمس مدلولاً ينبئ عن المكان ، وقد
يجانفه العطل أو يوافقه ، ولعل سائلا يقول : ألا تعتبر تسمية جلاجل
هذه ، جاءت لهذا الموضع بالذات باسم رجل هو أول من سكنها ، وأخذت
التسمية منه ٠٠ كما نرى في كثير من التسميات في الجزيرة العربية بصفة
خاصة ٠٠ اما باسم أكمة جبليية ، أو حادثة ، أو مناسبة ، أو صصفة ،
أو علم الانسان أو حيوان ٠٠ وقد يستدل هذا السائل بما ذكره ابن بشر
في تاريخه ضمن حوادث عام ١٢٣٥ هـ عندما قال : ثم ثار محمد بن عبد الله
ابن جلاجل ، بأهل جلاجل على آل سويد ، وحصرهم في قصرهم ، وأخرجهم
منه بالأمان ، ونزل القصر [ص ٢١٩] ، وأن هؤلاء لم يترأسوا في البلد ،
ويتعاطف معهم الناس ، الا لأنهم مؤسسون وأهلها الأصليون ٠٠

وهذه وجهة نظر تخمينية ، ومالم يوجد ما يؤيدها ، فأنني أستبعدا ،
ولا أرى ملامتها لأنه هو كان هذا واردا لما أغفله ابن بشر ، الذين يعتبر
من المهتمين بنجد عموما ، وبيلاجل بصفة خاصة ، حيث نشأ وترعرع ،
واهتم ورصد تاريخه في ربوعها ٠٠ ومن جهة أخرى فقد يكون العكس هو
الأصوب ، بأن جد هذا الرجل الأعلى هو الذي سمي ابنه على البلد ، فتكون
بهذا الاعتبار : تسمية البلد أسبق ٠٠ ونحن في هذا المصير لا نعدم أناسا
يسمون أولادهم بنين وبنات : مكة - مدينة ، روضة ، شقراء ، رياض ،
أشيقر وخاصة أخواتنا الوافدين الذين ولد لهم في هذه المدن ، إذ يسجلون
ذلك للذكرى .

كما أن من المعروف في بادية بلادنا تسمية المواليد ، بالمواضع التي
مروا بها - أو الحادثة التي تشغل أذهانهم ساعة الولادة .

وما هذا أو ذاك إلا استنتاجات لم نعثر على ما يؤيد بعضها • مما يجعل المجال واسعا أمام المستزيد •

والشيخ عبد الله بن خميس يقول في معجم اليمامة : ووادي جلال المعروف ، وادي المياه ، فلعل جلجلة المام به جعلته يسمى بذلك [٢٧٣ : ٠]

دائرة جلجل :

والحديث عن جلال كموضع يقتضي التعرض لدائرة جلجل ، وعما إذا كان بين التسميتين علاقة في المقارنة ••

لقد كان للعرب دارات تمثل تجمعاتهم ، ومرنى أفندتهم ، ولقد رأي الدكتور عبد الله عسيان في بحث له في مجلة العرب ج ١ - ٢ رجب عام ١٣٨٩هـ ، أن الدارات تشكل جزءا من البيئة العربية الجاهلية ، جرت للعرب فيها أحداث وفرياح ، عبروا عنها بأبيات من الشعر [ص ١٣] •

وشيخنا حمد الجاسر أورد في بحث مستفيض له بمجلة العرب السنة الرابعة ج ١ ، ٢ ، ٣ لعام ١٣٨٩هـ ، عن دارات العرب تعليلا لما حفل به الشعر القديم من ذكر للدارات ، بأن القوم يتخذونها منزلا لهم ، لاتصافها بكل الصفات الملائمة للمنزل ، فهي لينة سهلة لمبارك الابل ، ولما يرض الغنم ، ولجلوس القوم ، ثم هي مرتفعة عن مجاري السيول ، محاطة بتلال ، أو جبال ، تحمي من الرياح في الغالب ، ولخصوبة أرضها ، فهي مرتع للبهيم والغنم ، وملعب للصبي ، وهي في الوقت نفسه متسع لأكبر عدد من بيوت الحي [ص ١] •

ودارات العرب ، وإن كانت كثيرة ، فإن الذي يهمنها دائرة جلجل ، وتحديد مكانها •

وأرى أن الشيخ حمد الجاسر في بحثه عن دارات العرب ، هو أوفى من تكلم عن دائرة جلجل ، ومن المفيد أيراد ما أشار إليه ، ثم استظهار ما نميل إليه من ذلك ، قال : « دائرة جلجل : هذه من أشهر الدارات ، أورد ياقوت في تحديدها :

١ - قول ابن السكيت في شرح قول امرئ القيس :

ألا رب يوم لك منهن صالح

ولا سيما يوم بذارة جلجل

قال : دائرة جلجل بالحمى ، وتقل مثل ذلك عن الأصمعي وأبي عبيدة .

٢ - ويقال بضم ذي كندة .

٣ - وقال ابن دريد في كتاب البنين والبنات : دائرة جلجل بين شمعي ، وبين حسلات ، وبين وادي المياه ، وبين البردان ٠٠ وهي في دار الضباب ، مما يواجه نخيل بني فزارة .

٤ - ويقال عن الأصمعي بأنها من منازل حجر الكندي بنجد .

٥ - وأورد في دائرة واسط بيتا يدل على تقارب الدارتين .

هذا ملخص ما أورده ياقوت في تحديدها ، على أن الهجري ، وهو ممن عرف نجدا معرفة مشاهدة وعلم ، قال عن دائرة جلجل : وجلجل يمانية من دور بني الحارث بن كعب .

ويرى الشيخ حمد بأن الصواب مع الهجري ، إذ لو كانت في الحمى لكثر ذكرها على السنة شعرائه ، على أنه يجد قولاً للأصمعي ، وهو يحدد موضع مملكة حجر الكندي بنجد بقوله : ما بين طمية إلى حمى ضرية ، إلى دائرة جلجل من العقيق ، إلى بطن نخلة الشامية ، فهذه العبارة ، وإن كانت صحيحة تدل على أن دائرة جلجل ، ليست كما حددها ابن دريد ، ذلك التحديد الدقيق ، بين مواضع لا تزال كلها معروفة في غرب بلدة ضرية ٠٠

وقد أورد ياقوت أيضاً لابن دريد قوله : البردان مام للضباب ، قرب دائرة جلجل ، والبردان هذا يقع بقرب وادي المياه ، الواقع غرب ضرية ، والذي هو جزء من وادي الجريب [انتهى كلام الشيخ حمد ص ٧ - ٨] .

والشيخ محمد بن بليهد [١٣٧٨هـ - ٠٠٠] في كتابه صحيح الأخبار ، يرى عندما تعرض لبيت امرئ القيس ، الذي جاء فيه دائرة جلجل : أن الدارات في كلام العرب كثيرة ، مضافة وغير مضافة ٠٠ وأما دائرة جلجل التي عندها امرؤ القيس ، فهي باقية إلى اليوم في بطن الهضبة ، تقع في جهته الجنوبية الشرقية ، ويقال لها اليوم « دائرة جلجل » ، وهي الموضع الذي عنده عمرو بن العثارم البجلي بقوله :

وكنا كنا أصل دائرة جلجل

يدل على أشياله يتهمهم

وهي دارة عظيمة تحيط بها هضبات باقية على هذا الاسم ، وفي كتاب جزيرة العرب للأصمعي « دارة جلجل » ، من منازل حجر الكندي بنجد ، وهذه العبارة صحيحة [١ : ٢٠] .

وقد دار بين الشيخ محمد ، وخالد الفرج ، الذي علق على دارة جلجل ، واسترسل في استشهاده ببلدة جلال التي في سدير ، وكان من ضمن قول خالد في مجلة الحج عدد جمادى الثانية عام ١٢٧١ هـ العدد الثاني عشر ، أن في الدمام موضعا يقال له دارة جلجل ، وأن قريبا من أيها موضعا يقال له دارة جلجل ، وحوارهما هذا تلخص في رأي الشيخ ابن بليهد بأنه في رأيه هذا يعتمد على ما يورده أهل الملاحم ، وكلام الأصمعي ، ولا يعتمد على الظن والتخمين [٣ : ٢٦١] .

أما الشيخ سعد بن جنيديل فغني تعقيبه على دارات العرب قال : دارة جلجل : ذكرها الشيخ حمد ، وأورد ذكرها كثيرا من الأقوال ، ورجح قول الهجري في تحديدها ، وقال : ان الهجري وهو ممن عرف نجدا معرفة مشاهدة وعلم ، قال عن دارة جلجل . وجلجل يمانية من دور بني الحارث بن كعب ، وأرى أن الصواب مع الهجري ، وعمل ما قاله تعليلا يطمأن له . ١٠ هـ . قلت - والكلام للجنيديل - والمرفوع في هذا العهد أنه لا يوجد في عاليه نجد أو ناحيته الجنوبية موضع بهذا الاسم ، أو قريب منه ، إلا موضع واحد ، هو جبال « جلال » الواقعة في الهضب الأسمر ، هضب الدواسر ، ويحتمل أن كلمة جلال معرفة من كلمة جلجل ، ويؤيد ذلك قرب هذه الجبال من المواضع التي ذكرها امرؤ القيس في شعره مثنى : الدخول ، وحومل ، وصاحتين ، وعمايتين ، وغاضر ، والقمرى ، وكلها في جنوب نجد ، وفي جبال جلال ، دارة واسعة واقعة في وسط الجبال تحيط بجهاتها سلاسل سوداء ، وهي من أوسع الدارات ، وأطيبها تربة ، وأكثرها نباتا ، ولهذا نجد بعضا من البدو يسمونها « روضة جلال » ، بينما الآخرون يسمونها « دارة جلجل » ، ومعناها الجغرافية قد أعطتها صفات الدارة الكاملة [مجلة العرب ج ١١ م ٥] .

وأجد في هذا أوافق الشيخ حمد فيما حدده عن موضع دارة جلجل ، والذي أيده الشيخ الجنيديل ، بأن دارة جلجل التي ورد ذكرها في شعر امرئ القيس هي في منطقة الهضب ، وليست بلدة جلال العالية الواقعة في منطقة سدير ، وأن المسافرين بينما بعيدة جدا . وهذا الرأي هو الذي أثبتته الشيخ ابن بليهد ، واختلف مع خالد الفرج عما أورده الأخير عن « دارة جلجل » .

كما أنني لم أجد في شعر امرئ القيس ما يدل على مروره بمنطقة
مدير وجلاجل الحالية . والتي لم تكن قد أصبحت بلدا في هذه .

كما أجدني في هذا مكتفيا عن إيراد أقوال : أبي الحسن الأصفهاني ،
في كتابه بلاد العرب ، والهمداني في صفة جزيرة العرب ، وياقوت الحموي
في معجمه والهجري ، وغيرهم ممن بحثها ، لأن الشيخ حمد في رأيه الذي
أوردناه استوفأها .

قدم المدينة ومن ذكرها من الباحثين :

تبين أهمية الموقع بما مر عليه من حقبة تاريخية ، أو بما عاصره من
أجيال ، كان مرورها عليه بمثابة سجل تاريخي ، يرتبط ذكره بحياتهم ،
وتاريخه بما سجلته صفحاتهم من أعمال أو جهود .

والغالبية العظمى من تاريخ مدن وقرى جزيرة العرب ، لم تكتسب
الشهرة التاريخية التي اقترنت بغيرها من الحواضر العربية ، إبان ازدهار
الحضارة الإسلامية ، ذلك أن بريق الحضارة ، والرغبة في الجهاد وتوسيع
دائرة الدولة الإسلامية ، جذب سكان الجزيرة فهاجروا ، إلا أنهم أبقوا في
أنفسهم ذكريات لمراتهم ، ووفوا بالمعهد لتلقى عشائريهم ، ومرايح
قبائلهم ، فسجلوا ذلك شعرا يتلى ، وذكريات تبقى .

ومن هنا لا نجد المدينة تتسع ، بما يتلاءم وعصرها الزمني ، لاستمرار
الهجرة ، ونقص موارد المياه ، وضيق مصادر الرزق . لكنها في العهد الحاضر
تبدلت الحال ، وزادت الرقعة في فترة وجيزة ، أخضعاف ما كانت عليه ،
وبنيت مدن وقرى جديدة يجدر بنا تسجيل معلومات عنها من الآن .

ومدينة جلاجل واحدة من المدن التي مضى عليها حقبة من الزمن
طويلة في وجودها وتأسيسها ، وهي وإن كانت غير محددة البداية ، إلا أن
الدارس يستطيع استنتاج العمر التقريبي من المصادر التي ذكرتها :

١ - ذكرها الأصفهاني ، وهو من علماء القرن الثالث الهجري ، في
كتابه بلاد العرب بقول الراجز :

تريمت جلاجلا كالسقطا

فجانبى روضة أرضا وسطا

وذلك في حديثه عن ديار بني أسيد .. وهذا البيت لا تأخذ منه دليلا بأنها قد أصبحت مدينة تسكن ، إنما هي مكان للمتربع .. والمتربع عادة عند العرب المكان جيد النبت ، أو وافر المياه [انظر ص ٣٥٧] .

وفي ص ٢٥١ يذكر مساكن بني عوف بن مالك بن جندب ، بأنهم يسكنون وادي الفقاء ، الذي قال عنه الشيخ حمد الجاسر بأنه وادي سدير ، ذو القرى الكثيرة ، وقد اعتبر الأصفهاني جلاجلا من ناحية الفقاء .

كما اعتبرها في ص ٢٦٢ ليعتبر .

وهذان الرأيان نستنتج منهما أن جلاجلا قد أصبح في عهده مسكنا لقليلة ، ومورد ماء يقصد . لكن العمر الزمني للبناء لا يزال في حاجة الى ما يدعمه أو يرجحه .

٢ - وذكر الهمداني [٠٠٠ - ٣٣٤هـ] في كتابه صفة جزيرة العرب في عدة مواضع ، وقد اعتبرها من بلاد وادعة النجدية ، مما يؤكد أنه لا يعني بذلك هذا المكان الذي تهدف اليه بالذات . وإنما يعني مكانا آخر غيره مما يلي اليمن من الديار النجدية [٢٥١ ، ٣٣٣] .

وفي ص ٤٢١ أورد بيتا فيه ذكر جلاجل ، ضمن أرجوزة أحمد بن عيسى الردامي في الحج ، وهو من بلاد خولان باليمن ، ووصف في هذه الأرجوزة البلاد من صنعاء الى مكة في أرض نجد العليا .. وجاء على ذكر جلاجل . والذي قال عنه الهمداني [٠٠٠ - ٣٣٤هـ] ، بأنه واد ضيق وهو في هذا يؤيد ما قاله آنفا ، بأنه من ديار وادعة . قال الراجز :

أقول لما أخذت جلاجلا

فضمها والوعث والجراولا [ص ٤٢١]

وهذه الأرجوزة وإن كانت قديمة إلا أنها لا تحدد لنا مكانا معنيه ، أو جهة تهدف إليها ، وهي جلاجل الواقعة بسدير ، لأنها ليست على طريق الراجز في ذهابه من اليمن الى مكة للحج ، إلا أنه أيضا قد يكون مر بكان هو جلجل ، وهذا ما يرجح مذهب اليه الشيخ محمد البليهد ، وحمد الجاسر ، وسعد الجتيدل .. حسبما أسلفنا بأن دائرة جلجل بالهضبة قرب الدخول وحول الجتيدل من الأماكن التي ورد ذكرها في معلقة امرئ القيس .. وهي ذاتها في طريق الراجز من اليمن الى مكة في أطراف نجد الغربية

[راجع الصفحات ٣٢٩ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٥٤ من كتاب مصففة جزيرة العرب] *

٣ - ومقبل الذكر [١٢٩٩ - ١٣٦٣هـ] يرى في مخطوطته التاريخية عن جلال ما خلاصته ، هي من أكبر بلدان سدير وقراما ، ولها ذكر في أعمار العرب ، وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان ، ولم يذكر أنها بلد أو قرية ، وقال : بأنه ورد فيها شعر لذي الرمة [٧٧ - ١١٧هـ] وذكر جلال ٠٠ ثم قال أيضا ٠٠ وكانت بذلك الوقت ما ينزله العرب أيام الصيف كمادتهم ، وفي القرن الحادي عشر كانت أقوى بلاد سدير ، ثم أثنى عليها كثيرا [ورقة رقم ١٤٢] *

فمقبل لم يحدد تاريخ سكنها كبلد ، ولا أول من عمرها ، لكنه يحدد أنها موطن ما قبل ذي الرمة ، الذي ذكرها في شعره ، وعادة العرب تحين أماكن المياه وورودها أولا ، ثم الرغبة في سكنى المكان واستيطانه للمامته وطيبه .

٤ - لكن الشيخ عبد الله بن خميس في معجم اليمامة يرى : أن جلالا قد أُمِدَّت عمارتها في مكانها الحالي وبوضعها عام ٧٠٠هـ [١ : ٢٧٣] ، ومن هذا قد يتسالم القارئ عن العمر الحقيقي لها ، فمادام الشيخ عبد الله يرى أن هذا التاريخ هو وقت إعادة عمارتها ، فلا بد أن أصل البناء أسبق من هذا الزمن بمدة قد تطول ، وقد تقصر ، إلا أنه للطول أقرب ، فاندثار الديار ، ثم إعادة التعمير مجددا يستغرق وقتا طويلا في عمر الزمن .

وبالمناسبة فإن البلد التي كانت تتصارع معها في حروب ومشادات هي الثويم القريبة منها ، حسبما أورد ابن بشر [١٢١٠ - ١٢٩٠هـ] ، وابن عيسى [١٢٧٠ - ١٣٤٣هـ] ، وهذه قد بنيت عام ٧٠٠هـ كما أثبتتها كل من ابن بشر ، وابن عبيد في تذكرة أولي النهى والمرقان [١ : ٦٧] ، ومقبل الذكر [ورقة ٥٨] * وابن عيسى [ص ٢٨] * وبه أخذ الريحاني [١٢٩٢ - ١٣٥٩هـ] ، كتابه نجد وملحقاته (ص ٢٧) *

وعلى العموم فهذا دليل على مكان مدارة جلال في سدير فترة من الزمن وقدمها ، فقد سبقَت المجمعَة التي أصبحت فيما بعد قاعدة المنطقة ، حيث أثبت مقبل الذكر في مخطوطته [ورقة ٥٥] ، والشيخ عبد الله ابن خميس في معجم اليمامة [٢ : ٣٣٤] ، بأن المجمعَة أول ما بدئ عمرانها عام ٨٢٠هـ * وقد أفرد لذلك ابن عيسى عنوانا مستقلا باسم عمران المجمعَة (ص ٣٢ - ٣٣) *

٤ - والبكري [٤٢٢ - ٤٨٧ هـ] في معجم ما استمع من أسماء البلاد والمواضع ، مر بذكرها في حديثه عن جزيرة العرب ، فأورد في [٢ : ٣٨١] الشاهد من قول الأسود :

يقطن تركن الشاء بين جلاجل

وجزره قد هاجت عليه السماء

وجزره لا تزال تعرف حتى الآن ، بأنها منتهى طويق من الشمال قرب الزلفي .

وبعد هذا الموضع بصفحات تحدث عن جلاجل ، وقال : بضم أوله ، وبجيم أخرى مكسورة على وزن فعائل ، أرض باليامة ، قول ذو الرمة [٧٧ - ١١٧ هـ] :

أيا ضبية الوعاء بين جلاجل

وبين النقا آمنت أم أم سالم

[٢ : ٣٨٨]

وهذا البيت قد ورد في أكثر المصادر ، كما جاء في ديوان ذي الرمة تحقيق وتعليق الدكتور عبد القدوس أبو صالح [٢ : ٧٦٧ - ٧٦٨] ، كما جاء في بيت آخر يعدد الموضع بالمكان الحالي حينما قرنه بالجو ، وفي منطقة سدير ، وقرب جلاجل منطقة تقارب هذا الاسم « جوى » تصغير جو ، وذلك في قول ذي الرمة [٧٧ - ١١٧ هـ] :

أمن نعته بالجـو جو جلاجل

زميلك منهل اللعوع جزوع

٥ - وابن فضل الله العمري [٧٠٠ - ٧٤٩ هـ] في القرن الثامن الهجري ، يقول عن سكان الماراض ، عائذ بنو سعد دارهم من حرمة الى جلاجل ، والتويم ، ووادي القرى ، وليس بالوادي المقارب للمدينة النبوية زادما الله شرفا ، ويعرف بالماراض ، ورماح ، والعفر ، وحدثنى أحمد بن عبد الله الواسلي أن بلادهم ، بلاد خير ذات زرع وماضية بقرى عامرة ، وحيون جارية ، ونعم سارحة ، ولأرضهم بذلك الوادي منعة وحصانة ثم قال : وكان المظفر بيبرس الجاشنكير هم بقصده ، واللاحق به ، والمقام به ،

وأن يكون فيه كواحد من أهله مرتزقا من سوائم الإبل والضام ، ثم انثنى رايه عن ذلك آخر الوقت . ولو وجه اليه وجهه ، كان أحمد منتجحه ، وأوفى لموده الى صلاح الحال ومرتجحه [مخطوطة مالك الأبصار ٤ : ورقة ٩٠] .

٦ - ومحمود شكري لألوسي [١٢٧٣ - ١٣٤٢هـ] ، فقد أوردها في كتابه تاريخ نجد ، واعتبرها من بلدان مندير الهامة ، وعندما عدد بلداته ومنها جلاجل قال : وكل هذه البلاد كثير النخيل ، والبساتين والمياه العذبة . وسكانها كسائر أهل نجد في العلم والأدب [ص ٢٥] .

٧ - أما الانجليزي ج . ج . لوريمر في كتابه دليل الخليج ، الذي وضع كتابه في نهاية القرن الميلادي الماضي ، فإنه قد مر بجلاجل آنذاك . ورصد عنها المعلومات التالية في القسم الجغرافي : « جلاجل على الطريق بين المجمعة والتويم ، وأقرب كثيرا الى الثانية ، وبها ٤٠٠ منزل منها ١٨٠ لبني تميم ، ١٥٠ للدواسر من شعبة البدارين ، يحيط بالقرية سور ، وتتألف كثير من المنازل من طبقتين ، وبها مزارع نخيل واسعة ، وأشجار الفواكه العادية ، والحبوب والبرسيم والبطيخ بوفرة ، وعمق الآبار هو ٦ ~ ١٤ قامة ، وليس بها خيول ، ثم يحصى عدد مواشيها [ج١ ص ٢٠٨٧] . »

٨ - وصاحب كتاب ملح الشهاب يعتبرها بلد الامارة في مندير فترة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب [المجلاني ص ٣٨٣] وهو ممن زار البلد فيما يبدو [ملح الشهاب ص ١٤٩] .

المشاركة في التسمية :

مر بناء في هذا العرض آراء توضح أن « جلاجل » تطلق علما لعدة أماكن ، مما يدل على أن هذه التسمية جاءت من الوضع اللغوي . وهذه الآراء تتلخص في :

١ - رأي سعد بن جنيديل ، الذي حدد فيه دائرة جليل ، وقال : ان في الهضب جبال تسمى « جبال جلاجل » ، ورجح أن هذه التسمية محرقة من دائرة جليل ، لتقارب الموضعين ، كما قال بأن بين هذه الجبال دائرة تسمى : روضة جلاجل .

٢ - الموضع الذي أشار اليه خالد الفرج في رده على الشيخ محمد البليهد ، بأنه قريب من أيها ، يعرف بدارة جلجل ٠٠ ولم أجد ما يؤيد هذا المكان ، فلمله يريد الموضع الذي سنشير اليه بـ « ٣ » .

٣ - أورد الهمداني في صفة جزيرة العرب ، ذكرا لموضع يسمى جلجل في أرجوزة الادمي وقال عنه : بأنه واد ضيق ٠٠ وهو في هذه الأرجوزة يحدد موضعا في أرض نجد العليا ، في طريق القادم من اليمن الى مكة المكرمة للحج .

٤ - جلجل : جبل في الدهناء ، قال عنه ياقوت الحموي [٥٧٤ - ٦٢٦ هـ] في معجم البلدان .

قال الأزهرى : جلجل بالضم وكسر الثانية ، جبل من جبال الدهناء ، وأنشد لذي الرمة :

أيا ظبية الوعاء بين جلجل

وبين النقاء أعنت أم أم سالم

[٢ : ١٤٩]

لكن الشيخ عبد الله بن خميس في معجم اليمامة قال : وهذه البنية تطلق على علمين : أحدهما نقا من أنقية الدهناء ، ذكره ذو الرمة ، ثم ذكر البيت ، وقال بعده : وأنا لا أعرف نقا في الدهناء يطلق عليه هذا الاسم ، ولا شك أنه قد أندرس فيما أندرس من أسماء الأعلام [١ : ٢٧٣] والآخر البلد المعروفة .

٥ - جلجل يفتح الجيمين ، ذكره الشيخ حمد الجاسر في المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية بأنه مياه الدواسة في الهضبة بمنطقة وادي الدواسة في إمارة الرياض [١ : ٢٥٥] .

٦ - وجلجل البلد المعروفة التي نحن بصددنا قال عنها الأصفهاني [٠٠٠ - ٢١٠ هـ] في كتابه بلاد العرب : كان قديما لبني عوف بن مالك ابن جندب من بني المنبر من تميم [ص ٢٥١] ، وقال في موضع آخر ، ثم بطن الحريم ، وهو وادي وادي لبلمنبر بالفق ، ثم زلفة وهي لهم أيضا ، ولهم جلجل [٢٦٢] .

مكانتها :

لما كان الشعر من الشعور ، وهو السجل الراصد لحياة العرب وأحاسيسهم ، فإن الأبيات القليلة التي مرت بنا عرضا ، وأبيات من الشعر النبطي جاءت لأكثر من شاعر ، أورد مقبل الذكر جزءا منها .. نشم من ذلك ما تحتله جلال من مكانة في المنطقة ، وما تتميز به من خصب ونماء في المجال الزراعي ، اذ تعتبر قصبه المنطقة فترة من الزمن .

ثم حفلت به من منافسات في المكانة والزعامة مع ما يجاورها .. كما أثبت هذا كل من الفاخري [١١٨٦ - ١٢٧٧هـ] ، والمنصور [١٠٦٧ - ١١٢٥هـ] ، وابن بشر [١٢١٠ - ١٢٩٠هـ] وابن عيسى [١٢٧٠ - ١٣٤٣هـ] .

ولم تكن لتحتل هذه المكانة ، وتحظى بمثل تلك المنزلة من الاهتمام والرصد ، لولا أنها أهل لذلك ، نموذج هذا مذكره الفاخري في عام ١١٤٢هـ ، بأن صاحب جلال أخذ التويم ، وفي نفس العام ملك محمد ابن عبد الله راعي جلال الحصون ، وأمر فيه بن نبط [الأغبار النبطية ، ص ١٠٢] .

ومن جهة أخرى فقد أقام بها الملك عبد العزيز رحمه الله [١٢٩٧ - ١٣٧٣هـ] عدة أيام في عام ١٣٢٠هـ يجند الجند ، ويستنفر المريان ، ويعد العدة للقاء ابن رشيد في القصيم ، وكان قد سبق بأكثر من شهر تشكيل مرتين خارج الرياض أحدهما في جلال [راجع تاريخ ملوك آل سعود لابن هذلول ص ٦٦ - ٦٧] .

وقد يكون من تمكينها تاريخيا واجتماعيا ، ارتباطها برجلين :

— الشيخ عثمان بن عبد الله بن عثمان بن حمد بن بشر ، الذي ولد بشقرا عام ١٢١٠هـ ، ثم سكن جلال ، أو ولد في جلال حيث سكنها والده قبله قادما من شقرا ، على خلاف في هذا بين من تعرضوا لترجمته بالبحث ، الا أن الرأي الثاني القائل بأنه توفي في هذا العام عبد الله بن عثمان بن بشر ببلدة جلال ، وهو والد الشيخ عثمان مصنف كتاب عنوان المجد [العرب ص ٨٨٣] ، ويكون عمره وقت وفاة والده خمس سنوات .

وقد بقيت أسرته في جلال ، ومنه تفرقت في الآفاق . ولا يزال بيته موجدا وممروفا في جلال ، وهو مؤلف كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد

جزءان ، وهو أعظم مرجع في تاريخ نجد ، ومنه يستمد كثير من الباحثين الذين جاءوا بعده .

لقد أعطى هذا المؤرخ أهمية لجلال ، فرصد كثيرا من أحداثها التي تدل على جذور تاريخية ، وقد ذكرها في ستة وثلاثين موضعا من تاريخه المذكور . وهذه المكانة لم تحظ بها كثير من المدن ، وما ذلك الا لكثرة أحداثها ، وخلافها مع من حولها من البلدان وقد توفى هذا المؤرخ عام ١٢٩٠هـ في بلد جلال كما أثبتته ابن عيسى في أحداث هذه السنة ، [ترجمته في مجلة العرب جـ ١٠ ربيع الثاني عام ١٣٩١ ، وكتاب عثمان ابن بشر منهجه ومصادره للدكتور عبد العزيز الغويطر ، والأعلام للزركلي ٤ : ٣٧١ ، وعلماء نجد لابن بسام ٣ : ٧٠٠ وغيرهما من الكتب التي اهتمت به] .

كما أن المؤرخين المنقصور [١٠٦٧ - ١١٢٥هـ] وهو من حوطة سدير ، والفاخري [١١٨٦ - ١٢٧٧هـ] وهو من التويم ، ثم حرمة ، وابن عيسى [١٢٧٠ - ١٣٤٣هـ] وهو من أشيقر قد أولوا جلال في تواريخهم اهتماما لا بأس منه ، مضدرا اهتمامهم بالشيخ عثمان بن بشر وتاريخه . ومن ناحية أخرى فللقرب بلدانها من جلال .

- وسويد بن علي ، الذي كان له دور فعال في مساعدة الامام تركي ابن عبد الله في خروجه ثم ابنه فيصل بن تركي بن عبد الله [١٢٨٢-١٣٠٠هـ] للأخذ بثأر أبيه الامام تركي بن عبد الله [١٢٤٩ - ١٣٠٠هـ] الذي قتل عام ١٢٤٩هـ . لأن سويد هذا من أشجع الرجال وأقوام [انظر نجد وملحقاتها للريحاني ص ٩٣] ، وحوادث ١٢٤٩هـ عند ابن بشر ، كما أن حسين أبو ظاهر في حملته على نجد عام ١٢٣٦هـ ، وخروجه من مصر قاصدا الدرعية لهدمها للمرة الثانية ، ليطمئن الباب العالي بأن هذه البلد التي أخافتهم لن يقوم لها قائمة ، قد أخذ سويد هذا مع من أخذ من زعماء مدن نجد ، واصطحبهم معه للدرعية ليضمن عدم تحركهم ضده .

ان بعض الأشخاص قد يعطى من سمعته أو مكانته ، أو علمه نورا ساطعا للبلد الذي ينتمي اليه ، أو يرتبط اسمه باسمه .

فابن بشر قد جمع ورصد من المعلومات المهمة لجلال ، ما تفتقر لثله كثير من البلدان ، ولن تسترسل في مرض ذلك خشية الاطالة ، لأن بعض الأخبار المقتضبة تستلزم الشرح والمقارنة ، أو التعليل والمناقشة ، وذلك

خشية الاطالة ٠٠ وإن أراد المزيد فعملية الرجوع اليه في موضعه ٠٠ لكن الذي يحسن الإشارة اليه ، أن هذه البلد ، بل منطقة سدير ، لم تكن في طريق الحملات المصرية والتركية على نجد ، ولم تحط بالتركيز كما هو الحال بالنسبة للدرعية ومايجاورها ٠٠ لأن هدفهم القضاء على الزعامة السعودية في المنطقة ، ولذا يحرصون على اصطحاب رجالات المنطقة البارزين في حملاتهم ، ومن هؤلاء رئيس جلال لثقلهم ومكانتهم في المجتمع .

وابن بشر الذي عاصر تلك الأحداث ، قد رصدها رصدا دقيقا ، وذكر المهم والبارز فيها ، الا أنه أعطى عن منطقة سدير وجلال معلومات ضافية ، اجتماعية ومعيشية ، فيما يتعلق بالهجرة ، والنزوح للزبي بسبب القحط ، وعما يمر بالمنطقة من ظواهر طبيعية ، وعن المشاحنات التي تنشعب من أجل الزعامة المحلية أو الخصومات الفردية في جلال وما يجاورها ٠٠ وحكم الفاخري في هذا حكم ابن بشر لقربة من جلال .

ومن ثقافة ابن بشر واطلاعه ، ووليه التاريخي نستنتج مكانة جلال في عصره ، ومركزها العلمي والاجتماعي ، الى جانب مركزها الزراعي والمشاغري في المنطقة ٠٠ فهي بلد يشار اليها بالبنان ، ولعل أول سنة جام ذكرها عند ابن عيسى في كتابه وصف بعض الحوادث في نجد نقلا عن ابن بشر أيضا هو عام ١٠٦٩هـ ، التي ذكر فيها ظهور الشريف زيد بن محسن الى نجد ، ونزوله قرى التويم المعروف بين التويم وجلال ، وأنه قدم في سدير وآخر ، وأخذ وأعطى [عنوان المجلد ٢ : ٤٠٢] ، [وابن عيسى الحاشية ٦٠] ، [والمنقور ٥٠] .

وثقل جلال في المنطقة يتمثل أمام القاريء في اثباتات تاريخية يثيرها ابن بشر ومن جاء بعده .

في ١٢٢٩هـ وقع وباء حمى في بلدان سدير مات فيه خلق كثير وأكثر من مات في بلد جلال ، مات منهم أكثر من ستمائة نفس فهو يقول : وفي حوادث عام ١٢٣٥هـ موضحا أن الصلح قد انتقض بين أهل سدير ، ورئيس جلال : وذلك أن محمد بن عبد الله بن جلال ، الذي كان أبوه أميرا في جلال في زمن عبد العزيز بن سعود ، على جميع بلدان سدير كما تقدم [٢ : ٢٥٣] .

وسع ما مر على البلد من صراع وحروب ، الا أننا لم نجد تاريخا ثابتا لبناء سورها ، وعما إذا كان قد هدم ، وقام غيره على أنقاضه ، أو في

مكان آخر ، وهذه ثغرة من الثغرات التاريخية الكثيرة في سجلات البلد ، والمنطقة عموماً .

أما قصرها الذي تتمثل فيه زعامة البلسد فهو وإن كان غير محدد المعالم الآن ، فقد ذكره ابن بشر أكثر من مرة ، ومما فهمته من بعض شيوخ البلد بأنه يقع في وسط البلد ، وسوف أتحدث عنه في وصف البلد . ولكنه في نظري يرتبط بسويد بن علي . أما ما قبله فقد يكون قصراً قد انمحت آثاره . وجاء هذا الذي يعتبر حالياً كما رأيته بحالة جيدة .

مكائنها العلمية :

كانت جلاجل ابان نشاط دعوة الشيخ بمحمد بن عبد الوهاب [١١١٥ - ١٢٠٦هـ] وما بعدها كغيرها من كبريات المدن في نجد ، منارة علم ، وموطناً لكثير من العلماء ، ومدرسة يتخرجون منها . كما كانت في عهد الدولة السعودية الثانية وفترة من عهد الملك عبد العزيز مقراً للقضاء في سدير . ومن حفلت به جلاجل من العلماء :

١ - الشيخ عبد الله بن سليمان بن عبيد قاضي جبل شمر زمن الامام سعود بن عبد العزيز ، وقد توفي عام ١٢٤١هـ في جلاجل ، بعد أن عاد إليها وسكنها بعد خراب الدرعية [عنوان المجد لابن بشر ٢ : ٥٥٩] .

٢ - الشيخ محمد بن عبد الله السويكت ، الذي انتقل إليها من أشيقر بناء على طلب أهالي جلاجل لما عرفوا من مكانته في الفقه ، فأقام فيها قاضياً ومدرساً خواص الطلاب ، وواعظاً للمامة وافتائهم حتى توفي في جلاجل ابان انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب [علماء نجد خلال ستة قرون لابن يسام ٣ : ٨٧١] .

٣ - عثمان بن بشر العالم والمؤرخ المصهور الذي مر ذكره .

٤ - الشيخ عبد الرحمن بن عبيد الذي خرج من جلاجل للزبير وتوفي هناك ، وقد جاء في إجازة شيخه أحمد بن صعب له تركية جيدة ، وإيضاح بأن الزبير مليئة بمجموعة من طلبة العلم من أبناء بلده ، الذين يجمعون بين طلب العلم والمعيشة [انظر المرجع السابق ٢ : ٤٠٩ - ٤١٠] .

٥ - الشيخ أحمد بن عثمان بن جامع الذي توفي في الزبير عام ١٢٨٥هـ
[المرجع السابق ١ : ١٧٥] .

٦ - الشيخ سليمان بن محمد بن جمهور الذي ولد في جلاجل عام
١٢٦٥هـ ثم هاجر للزبير والهند وتوفي بجلاجل عام ١٣٦١هـ
[المرجع السابق ١ : ٣١٩] .

٧ - الشيخ عثمان بن عبد الله بن جامع المتوفي عام ١٢٤٠هـ في البحرين
[المرجع السابق ٣ : ٧٠٤] .

وامتدادا لهذه الجذور فقد كان منها علماء في عهد الملك عبد العزيز .
ذكر الشيخ عبد الله بن خميس بعضهم ، ونشير هنا لأسماء بعضهم إشارة
لا حصرا :

- الشيخ عبد الله بن عبد العزيز المنقري الذي سكنها فترة من الزمن
قبل استقراره في المجمعة ولا يزال بيته معروفا في جلاجل . ومن علماء
سدير الذين ذكرهم الشيخ عبد الله : الشيخ علي بن زيد ، والشيخ سليمان
ابن جمهور ، والشيخ إبراهيم بن نعيمش ، والشيخ منصور بن عمران ،
والشيخ إبراهيم بن فائز ، والشيخ أحمد بن عبد العزيز السليمان ،
والشيخ عبد العزيز بن سلمان ، والشيخ محمد بن الأمير ، والشيخ محمد
ابن الأمير ، والشيخ إبراهيم بن واصل ، والشيخ عبد العزيز بن سميد ،
والشيخ محمد بن سليمان ، والشيخ عبد الله بن غانم وغيرهم كثير
[معجم اليمامة ١ : ٢٧٥] .

قصة طريفة :

حكى ابن بليهد في كتابه صحيح الأخبار ، هذه النادرة التي هي متعة
للقارئ أكثر من كونها سجلا تاريخيا ، قال : بآته في عام ١٣٤٨هـ دخل
جده ، فوجد رجلا من أهل الشام ، وهو من سكان جده ، وجلس عنده ،
فقال للشيخ ابن البليهد : هل تعرف عبد الرحمن السبيعي ؟ - أجابه :
أعرفه . قال : هل تعرف جلاجل ؟ - فأجاب : نعم أرفقه - ولكن هذه
التساؤلات ما أسبابها ؟ فقال : جاء في هذا المحل ، وجلس عندي فقلت :

يا سليل يا جلاجل يا برد ما القاعية

ثم قلت له : هل تعرف جلاجل وسلجه ، والقاعية وبرد مائها ؟ فقال
أمرقها .. فان كان الله سلمني أن يأتيك وأنت في هذا المحل تنكة تمر من
سلج جلاجل ، ويأتيك تنكة ماء من ماء القاعية .. فلازلت في انتظارهما ..
وأوصاني ان رأيت عبد الرحمن السبيعي قبلغه خبري ، ثم اتجهت به ،
فبلغته ذلك ، فقال : قد عمدت ابن غمنا عبد العزيز السبيعي الساكن بلد
جلاجل ، أن يبعث لنا تنكة تمر من سلج جلاجل ، وتنكة ماء من ماء
القاعية . والقاعية منهل من مناهل البعلينيات المشهورة ، وتعرف بهذا
الاسم القاعية [٥ : ٢٠٨] .

وصف البلد وسورها :

تتكون جلاجل من عدة حارات .. وهي عبارة عن قرى متلاصقة ..
وكل حارة أو حي له سور مستقل وبه تحصينات .. ومكان التجمع ، ومركز
الثقل الديرة - وتسمى الجنوبية ، ويشملها سور البلد الكبير والحصين ..
والى شرقها توجد الحويطة السفلى .. لايزال بها آثار سور قديم متهدم ،
وهناك اعتقاد بأنها هي البلد القديمة ، وأن البلد بعدما جدد بناؤها في فترة
من فترات الزمن انتقل الى الموضع الحالي .

والحارات التي تتكون منها جلاجل بعضها داخل السور ، وبعضها
خارجة وبعضها له سور منفصل ومن الغرب الملاوة . ومن الشمال :
الشمالية ، المنقع . الراجعية ، أم حزم .

وقد نمت البلد من الناحية الغربية في رقعة واسعة . أطلق عليها
اسم الشميبة .

وبما فيها كما هو السائد في أنحاء نجد من الطين الحر ، لا يهتم السكان
بقوته ومكانته ، ولذا فهو لا يصمد لعوامل التمرية كثيرا ، فتنازل من الأمطار
والرياح ، وبقدر ما يبقى يزداد سنوات العمر الزمني ويصح اعتبار الآثار
قريبة المدى في العرف التاريخي ، والأثري مفقودة ، لكن الباحث لا يعدم
وجود تراث مطمور تحت الأرض ، كشاهد على حضارات سابقة .

الا أن المؤشر الزمني السابق للإسلام قليلا ، ثم التالي له ، لا يعطينا
حتى الآن إشارة عن آثار في هذه المنطقة ، وما يجاورها ، والبحث يحقق
هذا أو ينفيه . ولعل إدارة الآثار تعطي معلومات جديدة بعد اطلاعها على
الكتابات المحفورة على حجر في حدود ٥ كم وهي غير عربية . ويسمى هذا

الموقع « حصاة القريف » .. في اتجاه المسافرين الى المجمة ، يعطينا ناحية جديدة ، عن تاريخ البلد والمنطقة .

. تقع جلالج في منحدر وادي المياه ، الذي يرى بعضهم بأنه هو وادي الفقوم الوارد ذكره عند الهمداني وغيره .

وهي بلد زراعية تكثر فيها اشجار النخيل .. تزداد أهميتها الزراعية ، ورغبة الناس في البقاء فيها ، كلما ازدادت نسبة المياه في البلد ، من توفر الخير ، وكثرة الأمطار .. وبمكس هذا كلما نقصت المياه ، وجفت الآبار ، هاجرت الأفواج البشرية ، منها خاصة ، ومن سدير عموما ، في موجات متعددة الى الزبير والبصرة ، والتليج وغيرها من الأماكن وفي استعراض ابن بشر كثير من تلك الشواهد . ثم الى الرياض في وقتها العاضر . في الحويطة المعاملة بسور مستقل بيوت متراسة ، وأثارها تدل على أنها من دورين ان لم تزد .. وقد رايت بها بقايا مسجد في طابقتين ، يدل على ازدحام السكان في هذه المنطقة ، وكثرتهم في يوم من الأيام .

وينظرة عاجلة على سور الحويطة نجده مكونا من سورين ، وليس واحدا ، سور خارجي يحتوي الحي السكني ، ومزارع النخيل القليلة ..

وسور داخلي سميك ، في حدود ذراعين سمكا بعد مرور السنتين ، وعوامل التمرية ، مما يدل على أنه في أصله ضعف هذه السلاكة ، وهذا السور قليل الأبراج « المناصير » يعيط بالحي السكني فقط .. مما يدل على اهتمامهم بالحراسة والاستحكامات .

أما معالم مدينة جلالج .. فقد تراوت أمامي في :

١ - برج عال في شرقي البلد ، على جبل مرتفع ، ويفصل هذا الجبل عن البلد ، واد واسع ، ومساحات أرضية ..

يسمى هذا البرج « مرقبا » وله أهمية في الرقابة والاستشراف ، على الأراضي المتباعدة عن البلد ، تحسبا لأي هجوم على البلد ، حيث أن المادة قد جرت ، بأن يتولى الحراسة في مثل هذه الأبراج الرجال الذين يتصفون بسمتين بارزتين : الشجاعة ، وحدة الایصار . حتى يستطيعوا الدفاع العاجل ، وانذار أهل البلد عن أي خطر ..

هذا البرج مبني من الحجارة السمكية ، ارتفاعه في حدود ١٢ مترا ،
يسيطر المساعد في أعلاه على المناطق المحيطة بالبلد بالرؤية ، والاشراف ،
وعلى الطريق الموصل الى التويم بصفة خاصة ، حيث تناله البندقية
المادية .

وفي جنوب البلد جبل آخر يتحكم في الطرق الجنوبية ، والغربية
الجنوبية ، ومرتفع له أهمية المحافظة ، ولا يقل عن البرج السابق بالمكانة
والدور ، عالي الارتفاع ، يعرف باسم « أم عتيق » وفي نظري أنهم تركوا
بناية برج فيه ، لحصانته ، وارتفاعه ، وصعوبة الارتقاء الى قمته .

٢ - سور البلد القديم ، فبلد ذات أهمية ، ولها عدام مع جيرانها ،
ونزاع حول السلطة بين الأفراد فلا بد أن تحمي نفسها ، بالتحصينات .
ومن أهمها السور ، الذي يحمي البلد والمساكن ، وبعض المزارع والنخيل .

لقد تهدم أغلب هذا السور ، وانمحت بواباته ، ولكن المارفين
لواقعها من كبار السن يوضحون : أن للبلد ثلاث بوابات هي : باب البر
في الجهة الغربية . . ويسمى بهذا الاسم لأنه يعطي الخارج معه اتجاهها الى
البر الغربي من البلد . . اذ لا يرى من البلد غربا .

وباب الشمالية : في الجهة الشمالية من البلد ، ويقابل الخارج معه
الجزء الثاني من البلد الذي يسمى الشمالية ، وبينهما مسافة قليلة
جدا .

وباب السراحية : في الجنوب الشرقي ، ولم يتضح لي سبب تسميته
بهذا الاسم ، وقد حلل أحد المهتمين من أبناء البلد ذلك أثناء حديثي معه ،
بأنه المكان الذي تشرح معه أغنام البلد . أو قد يكون سمي باسم المزرعة
المجاورة لهذا الباب من الناحية اليمنى للخارج من البلد . هذا السور
سميك البناء ، وقد رأيت أحد مقاطعه ، وهو في حدود ثلاثة أمتار سمكا
ولا بد أن تكون عوامل التعرية ، والأمطار قد أخذت ثلثه تقريبا ، ومن هنا
تقرر أنه في أصله في حدود ٤ أربعة أمتار . . مبني من الطين على هيئة
عروق . . وارتفاعه في حدود ٧ أمتار في أصله . . أما الموجود حاليا فيبلغ
سبعة أمتار في بعض المناطق .

بهذا السور مجموعة من الأبراج البارزة والمهيأة للحراسة ، بارتفاع
١٠ أمتار تقريبا ويبلغ عدد هذه الأبراج المربعة المدورة الشكل « ٣٥ » ،

برجا ، ويسمى الواحد منها « مقصورة » ، وجمعها « مقاصير » - قد
هيئت للحراسة بشكلها وبنائها ، ومواطن الرماية فيها ، ذات الثغوب
الصغيرة ، بقدر نفاذ النظر ، وفوهة البندقية .

لها أبواب من داخل السور بحيث يسهل التبادل في الحراسة بين أهل
البلد ، دون أن ينكشفوا لأعدائهم .

٣ - قصر سويد بن علي ، وقد أشرت في مكان سابق ، بأنني أشك
في أصله ، واعتبر قصر جلال الذي عليه تنازع السلطة ، كما في تاريخ
ابن بشر ، والفاخري غير هذا .

ان هذا القصر لا يزال بحالة جيدة ، قوي البنيان ، شديد التماسك
صغير الحجم ، يقع في وسط البلد ، قرب الجامع الكبير . وأتوقع أنه بني
في حدود ١٢٥٠هـ بعدما عينه الاسام فيصل بن تركي أميرا لبلدة جلال .

لقد لفت نظري في هذا القصر أشياء مهمة . مما يحدوني الى المطالبة
بالمحافظة عليه ورعايته :

(١) قوة بنائه ، وتنوع تصميمه ، سماكة الجدار وهو من الطين
الذي لم يتأثر بالمواسم الزمنية مع طول العهد ، من الداخل بحوالي $\frac{1}{4}$ ذراع
ونصف . أما الجدار الخارجي فلا يقل في سمكه عن ثلاثة أذرع .

(ب) يعتبر في تصميمه صورة مصغرة لقصر هشام بن عبد الملك في
أريحا بالأردن ، والذي يعتبر من المعالم الأثرية هناك . فهو يشابهه في
المدخل وفي الأرائك المبنية من مادة بناء القصر هنا بالطين . وهناك
بالبحر ، على اليمين والشمال . وفي الغرف في مدخل القصر على الشمال .
والاسام . مما يدل على الفن العربي في البناء ، وان تباعدت المسافة
يأخذ بعضها من بعض . لأن المصدر واحد .

(ج) علو السقف ، بحيث أن الدور الواحد منه ، بمعدل دورين من
غيره ، مع حصائنه ، وقوة استحكامات الأبواب والجدران .

(د) يوجد بجواره من الجهة الشمالية بيت مخصص للواردات بمثابة
بيت للمال ، وإلى شرقه بيت آخر مضافة ، يفصلهما عن القصر طريقتان
ضيقتان نوعا ما . ويربطهما بالقصرين أعلى جسرين عن طريق السطوح ،

لابد أن ذلك قد روعي فيه الاهتمامات الحربية ٠٠ لأن الاستيلاء على القصر
يعني انقياد البلد لما يبين مثل هذا في كلام ابن بشر في تاريخه ٠

٤ - بالبلد بيتان لا يزالان بحالة جيدة هما بيت الشيخ عثمان بن بشر
المؤرخ المشهور ، وبيت الشيخ عبد الله بن عبد العزيز المنقري ، المنازل
الضليع ، وقاضي سدير منذ بداية عهد الملك عبد العزيز ٠ وهما متواضعان
في تصميمهما ، وبنائهما ٠٠

أما أبراج ومقاصير ، وبوابات سور الديرة - أو الجنوبية ٠٠ فقد
تهدمت منذ زمن ، ولا يوجد لها بقايا تدل عليها ٠٠ إلا أن مواقعها لا تزال
معروفة ٠٠ وارتباطها بالسور عليه علامات طفيفة ٠٠

الدَّخِيلُ عَلَى الْأَصِيلِ فِي اللِّفَةِ

لِلْمُتَأَدِّ / فَوَازِ عِبْرَ اللَّهِ الْعَرَبِيِّ

يعرف الدخيل في اللغة العربية بأنه كل كلمة ادخلت في كلام العرب وليست منه . والأصيل هو اللفظ العربي الذي نطق به العرب ويعرف الدخيل أيضا بالمعرب . وقد شجع على هذا التعريب اختلاط الأعاجم وغيرهم بالعرب ، مما جعل كثيرا من الكلمات الأعجمية تستعمل على نطاق واسع . وقد أفردت لهذه الألفاظ كتب متخصصة مثل شفاء الغليل بما في لغة العرب من دخيل للغفاسي ، وكتاب المعرب للجواليقي وغيرها من كتب اللغة ، وضعت أصولا وقواعد لضبط هذه الألفاظ بما يتفق مع القواعد الصرفية ، ووضعت قواعد أيضا في كيفية استبدال حرف بأخر ، كاستبدال حرف أكثر سلسلة يعرف مستهجن .

ويرى مؤيدو الدخيل أن لا بأس في استعمال الدخيل إذا كان يدل على مدلول أكثر إيضاحا من الكلمة الأصلية . على أن نستبعد ما هو مستهجن وغير مألوف ، فرب كلمة دخيلة مألوفة سهلة التركيب تدخل إلى الأذن لها وقع أكثر من الكلمة الأصلية ، ودليلهم على هذا أن العرب في الجاهلية بسبب اختلاطهم بالأعاجم نقلوا كلمات كثيرة ، بعضها استعملت في أشعارهم وأمثالهم والبعض الآخر في مخاطباتهم .

والدخيل يدخل فيه أيضا المولد . وهو ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بالفاظهم .

ويشمل الدخيل عامة المولد القديم ونعني به ما يرجع الى ما قبل القرن السابع عشر الميلادي ، والدخيل بتعريب قديم وهو ما يرجع الى ما قبل القرن السابع عشر الميلادي والمولد الحديث ويبدأ من تاريخ النهضة الأوروبية الحديثة ، والدخيل بتعريب حديث وتاريخه الزمني يبدأ من القرن السابع عشر الميلادي حتى الآن .

ومن أمثلة المولد القديم الاستعفاء بمعنى الاستقالة من المنصب .
و (الأطماع) في البلاغة : الاخبار عن شيء لا يمكن بما يوهم أنه ممكن .
ومن أمثلة المولد الحديث كلمة (امان) وهي من اصطلاحات علم النفس وتعني التبصر والروية ، و (انسلال) في الطب : أي تغفل خلايا الدم ولا سيما خلال جدران الأوعية . و (التكثف) في الطبيعيات الانضغاط والتلبد .

ومن أمثلة الدخيل بتعريب قديم ، التكة (من السريانية) وهي رباط السراويل ، وماتعرف في عامية أهل الحجاز (بالدكة) ، و (جاموس) (من الفارسية) : جنس من ذوات القرون من فصيلة البقريات ورتبة مزدوجات الأصابع المجتررة و (جيسين) (من اليونانية يتوسط السريانية) : جسم حجري يدخل في عمليات البناء . و (الاسقفور) جنس من المظالم القصرات الألسن ، و (الباطلة) (من الفارسية) وهي البوتقة التي تصهر فيها المعادن .

ومن أمثلة الدخيل بتعريب حديث : (البسيرة) (من الاطلاق) وهي : الجمعة ، و (الكمبيالة) (من الايطالية Cambiale) : التحويل ويقابلها في الانجليزية (Bill of Exchange)

وهذا النوع الأخير كثير جدا اذا ما قورن بالنوع السابق وخاصة ما كان مربيا من الايطالية وذلك لسهولة لفظه مثل (Salsa) الايطالية . ومن الكلمات الفرنسية (الشيك Chèque) وهو اذن الصرف لتسهيل الأعمال التجارية . ويرجع بأن كلمة (Chèque) الفرنسية هي تحريف كلمة (صك) العربية وهو رأي لا بأس به .

وليست اللغة العربية هي اللغة التي يكثر فيها الكلمات الدخيلة فهناك الكثير من اللغات التي لا غنى عنها عن الدخيل لمواكبة الحضارة والتقدم وما يفرضه اختلاطهم بالأجانب . ومن هذه اللغات اللغة الأسبانية التي يكثر فيها الفاظ عربية ، بعضها محرف والبعض الآخر نقل مع أداة التعريف مثل (Almohada) للمخدة .

وللعلماء آراء كثيرة في بعض الكلمات الموجودة في القرآن والتي يقال ان بعضها من الحبشية وبعضها من الفارسية والعبرية . قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : من زعم أن في القرآن لسانا سوى العربية فقد أعظم على الله القول . وقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة رضي الله عنهم في أحرف كثيرة - يعني من كلم القرآن - انها من غير لسان العرب ، وقال الجواليقي في العرب : هؤلاء أعلم بالتأويل من أبي عبيدة ولكنهم ذهبوا الى مذهب ، وذهب هذا الى غيره ، وكلاهما مصيب ان شاء الله . وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل فقال : أولئك على الأصل ، ثم لفظت به العرب بلمنتها فعرثته فصار عربيا بتعريبها اياء ، فهي عربية في هذه الحال ، أعجمية الأصل - فهذا القول يصدق للفريقين جميعا . وهذا الخلاف معروف قديما عند علماء الأصول وغيرهم . قال أبو منصور الأزهري اللخوي (صاحب كتاب تهذيب اللغة) : أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا . نقله الفخر الرازي في تفسيره (٦ : ٦٥٨) وابن منظور في لسان العرب (٥ : ١٦٣) . والقول الذي اختاره الجواليقي تقليدا لأبي عبيد والأزهري وغيرهما ، وجعله مصدقا للفريقين جميعا : اختاره كثير من علماء الأصول . ومن علماء اللغة ممن قبله ومن يمدّه - ومن القائلين بأن ليس من كتاب الله شيء الا بلسان العرب . كالشافعي الامام ، وأبي حبيدة والقاضي أبي بكر الباقلاني . وأكثر أهل العلم من المتقدمين ، لم يكن يخفى عليهم أن الكلمة اذا أخذها العرب من غيرهم ، وصاغوها على أوزان حروفهم ، ودارت في أشداقهم ، ومرنت عليها السنتهم ، انها صارت من لغتهم ، بالنقل والاقتباس ، ولكنهم ذهبوا الى معنى أعلى . وقال الشافعي في كتاب الرسالة (٢) : (قالواجب على العالمين أن لا يقولوا الا من حيث علموا . وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه منه لكان الامساك أولى به ، وأقرب من السلامة له ، ان شاء الله . فقال منهم قائل : ان في القرآن عربيا وأعجميا . والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء الا بلسان العرب . ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه ، تقليدا له وتركنا للمسألة له عن حجته ، ومسألة غيره ممن خالفه ، وبالتقليد أغفل منهم ، والله يفر لنا ولهم . ولعل من قال ان في القرآن غير لسان العرب ، وقبل ذلك منه : ذهب الى أن من القرآن خاصا يجهل بعضه بعض العرب . ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها الفاظا . ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه والمعلم به عند العرب كالمعلم بالسنة عند أهل الفقه ، لا نعلم رجلا جمع السنتن فلم يذهب منها عليه شيء . فاذا جمع

علم عامة أهل العلم أتى على السنن ، وإذا فرق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان مذهب موجودا عند غيره . وهم في العلم طيقات :

منهم الجامع لأكثره ، وإن ذهب عليه بعضه ، ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره . وليس قليل ما ذهب من السنن عن من جمع أكثرها : دليلا على أن يطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم ، بل يطلب عند نظرائه ما ذهب عليه ، حتى يؤتي على جميع سنن رسول الله ، بأبي هو وأمي فيتفرد جملة العلماء بجمعها . وهم درجات فيما وهوا منها ، وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها : لا يذهب منه شيء عليها . ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من قبله عنها ، ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها . ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وإنما صار غيرهم من غير أهله يتركه ، فإذا صار إليه من أهله . وعلم أكثر اللسان في أكثر العرب أهم من علم أكثر السنن في العلماء . فإن قال قائل : فقد تجدد من المعجم من ينطق بالشيء من لسان العرب ؟ فذلك يحتمل ما وصفت من تعلمه منهم ، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجد من ينطق إلا بالقليل منه . ومن نطق بالقليل منه فهو تبع للعرب فيه . ولا ننكر إذا كان اللفظ قليل تعلما أو نطق به موضوعا أن يوافق لسان المعجم أو بعضها قليلا من لسان العرب كما يتفق القليل من السنة المعجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها واختلاف لسانها ، وبعد الأواصر بينها وبين وافقت بعض لسانه منها .

ولعل الألفاظ القرآنية التي يظن أن أصلها ليس من لسان العرب ولا يعرف مصدر اشتقاقها لنقلها من بعض ما فقد أصله وبقي الحرف وحده (أه) .

وحيث أن القرآن نزل بلغة عربية محضة فيرى البعض أن هذا لا يمنع أن تكون العرب قد هربت هذه الكلمات وأصبحت في لفظ واحد من لغتها . وهناك رأي آخر أنه ربما تتفق عدة لغات في لفظ واحد لا سيما إذا كانت تلك اللغة تنتمي إلى عائلة واحدة كاللغات السامية التي منها العربية والعبرية والعربية . أما المعارضون فيرون أن لا حاجة إلى هذا النوع من الدخيل طالما أن هناك كلمات من الأصليل تؤدي نفس المدلول ويفهمها الكثير وإن ادخال كلمات كثيرة واقحامها في لغة الضاد ، ربما يضر باللغة ولا طائل من وراء ذلك . وفي رأيي المتواضع أنه لا بأس في استعمال الدخيل شريطة أن يكون مستوفيا لشروط التعريب وأن يكون من السلسلة بحيث

تألفه النفس ولا تشتمل منه ، فإذا أمعنا النظر في بعض الألفاظ الدخيلة حديثا لوجدنا أنها أقرب الى التعريف من الألفاظ الأصلية لتعود للناس عليها ولتفتحها على اللسان فمثلا : كلمة تلفزيون أو ما اصططلت عليه المجامع اللغوية بكلمة (تلفاز) هي أقرب الى المدلول من كلمة الرائي التي اقترتها المجامع اللغوية أيضا بالرغم من سهولة صياغة الثانية ووقمها على السمع .

وقد ينكر البعض استعمال أسفلت ، ويحبذ استعمال الزيت بدلا منها ، ولا أرى بأسا من استعمال لفظة أسفلت وهي تعريب لفظة (Asphalt) هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فلفظة زيت يغلب عليها أن تكون دالة على المادة الخام ، وقد نستعملها في الاصطلاحات التالية مثل

Asphalt Putty	ميجون زيتي مقابل
Insulating Asphalt	وزفت عازل مقابل
Native Asphalt	وزفت طبيعي مقابل
Asphalt Cement	وتقول لصاق زيتي مقابل
Asphaltic paint	ولكننا نقول طلاء أسفلتي مقابل
Asphalt Jelly	وهلام أسفلتي مقابل
Paving Asphalt	واسفلت الرصيف مقابل

كما أنه يمكننا أن نشق من هذه اللفظة فعلا فنقول سفلت يسفلت وفي كتب اللغة خلط بين الزيت (Pitch) وقطران (Tar) حتى أصبحت هاتان اللفظتان وكأنهما مترادفتان مع أن لفظة (قطران) يطلق على المادة التي تستخرج من الشجر وتدخل ضمن الأدوية الطبية كمساج للقرح ، بينما الزيت تطلق على المادة التي تستخرج من البترول . فالقطران له رائحة لا تشتمل منه النفوس بينما الزيت له رائحة كريهة تشتمل منه النفوس .

والذي يؤكد لي أن لفظة القطران ليست مرادفة لللفظة الزيت أننا نجد لفظة القطران في الفرنسية (Goudron) ولفظة زيت (Poix) ولفظة القطران في الإيطالية (Catrame) والزفت (Pece) ولفظة القطران في الأسبانية (Alquitrán) والزفت (Pez) ولا يعرف بالتحديد كيف أدخلت لفظة القطران الى لغتهم بالألفاظ التي ذكرناها آنفا وخاصة كلمة (Alquitrán) بأداتها

التمريفية ، وربما دخلت عن طريق العرب النازحين الى تلك الأصقاع في تلك الحقبة ، وكلمة القطران من الكلمات التي وردت في التفتيز وفي تقديري لمثل هذه الأرام المتعلقة بهذه اللغات أرى أنه يستحيل علينا أن نجزم بأن هذه اللفظة هي من أصل كذا لغة من اللغات لا سيما إذا كانت اللغة المعنية من نفس عائلة اللغة التي افترضنا أننا أخذنا منها تلك اللفظة أو تلك الألفاظ . وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد لفظة دخل أي أنشئ الضأن تجدها أيضا في العبرية ، فهل يحق لنا أن نقول بأن هذه اللفظة العبرية استعيرت من العبرية أو العكس وكذا الوضع بالنسبة لكلمة الفردوس :

ومن الكلمات التي هي من أصل عربي وأدخلها الافرنج من عرب الأندلس نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي :

١ - (قبعة) :

لقد قررها علماء اللغة العربية بأنها خرقة تغطى على شكل القلنسوة الطويلة يلبسها الصبيان . ولم يصرحوا بأنها أعجمية الأصل . فدل ذلك على عروبتها (٣) ولا سيما أن وزنها على وزن الكلمات العربية كسكرة ، وقبرة . ومما يدل على عروبتها أيضا مناسبة معناها لمعنى مادة (قبعة) التي اشتقت منها . إذ يقال قبعة الرجل إذا أدخل رأسه في ثوبه . ويريد قوم أن يشككوا في كلمة (قبعة) ويجعلوها من أصل أعجمي . فقد رجح صاحب المتكلم أنها معربة وأنها دخلت الى لغتنا العربية في أثناء الحروب الصليبية . والذي روج هذه الدعوى وجود كلمات في اللغة اللاتينية تشبه بحروفها ومعناها حروف كلمة (قبعة) ومعناها ثم قالوا أن كلمة (Chapeau) الفرنسية مشتقة من الأصل اللاتيني وأن عرب سوريا في العهد الصليبي أو عرب أسبانيا في العهد الأندلسي أخذوا كلمة (قبعة) منها أي من كلمة (Chapeau) الفرنسية بعد أن أفرغوها من قوالب لغتهم . ولكن (قبعة) و (قبعة) و (قبعة) وجدت في لغتنا قبل المهدين المذكورين بل ما يدرينا أن الصليبيين والأسبانيين هم الذين أخذوا كلمتهم (Chapeau) من كلمة (قبعة) العربية في خلال ذينك المهدين ويؤيد هذا الاحتمال ما قاله (٤) لي بعض فضلاء شبابنا المتعلمين نقلا عن بعض الألمان فقد أثبت له هذا الفاضل الألماني أن كلمة (Chapeau) الأوروبية مضطربة الأصل محمولة النسب وأن الممول عليه اليوم لدى الباحثين الأوروبيين أنها من أصل عربي وأن الافرنج أخذوها من عرب

الأندلس من كلمة (قبعة) - ومن راجع (لاروس) وجد شيئا من هذا الاضطراب والتردد في نسب كلمة (Chapeau) فقد قال أنها مأخوذة من (Chape) ، (Chape) مأخوذة من كلمة (Cappa) اللاتينية ثم فسر (لاروس) معنى الكلمة اللاتينية الأصل بأنه ضرب من الملابس التي تلبس من فوق الثياب (Manteau) وهو لا يلبس الا في الاحتفالات الدينية - فكيف يصح أن تكون (Cappa) اللاتينية الأصل هي لبوس البدن كله عدا الرأس أصلا لكلمة (Chapeau) التي هي لبوس للرأس وحده عدا البدن ؟؟ والحاصل أن أخذ كلمة (Chapeau) من كلمة قبعة العربية أقرب تمقلا من أن تكون مأخوذة من كلمة (Cappa) اللاتينية ، ومن المستبعد جدا أن تكون (قبعة) العربية مأخوذة من الكلمة اللاتينية لما ذكرنا من أصلاتها في العروبة - نعم أنها تشبه في حروفها ومعناها بعض الكلمات اللاتينية لكن هذا من قبيل توارد اللغات وتشابه الفاظها - وله شواهد كثيرة ، وكان أهل الأندلس الشامية والمصرية قديما يستعملون كلمة (قبع) بضم فسكون ويطلقونها على نوع من لبوس الرأس ربما كان خاصا بأولاد الأمراء والمعلماء : فقد ذكر صديقتنا أحمد تيمور باشا في مقال له نشره في مجلة الزهراء أن (جواد اللخمي) كان حاذقا في الخط وصناعة اليد وأنه صنع زر قبع لابن الأمير تنكز أمير دمشق في أوائل القرن الثامن للهجرة - فالقبع هو القبعة التي قام مقامها (الطربوش) وزر القبع هو قطعة زينة توضع في وسطه - والزر هذا هو الذي خلفته الشراية أو الطرزه - ومازال بعض أهل بلادنا الى اليوم يسميها (زرا) فيقولون زر الطربوش كما يقولون ثرايته وطرزته - وعامة بلادنا اليوم حرفوا كلمة (قبعة) و (قبع) الى (قبوعة) - ومن مستحسن ما قرأته لبعض الكتاب المعاصرين أن (التقبيع) وهي اللفظة السامية التي كان يطلقها أهل بلادنا من عهد قريب على حلت شعر الولد الأقرع ثم معالجته بالذرورات وضروب الأدوية وأن تسميتهم لهذه المعالجة والداواة تقببعا - مأخوذة من كلمة (القبوعة) الخاصة التي كانوا يلزمون الأقرع بلبسها وقت أن كان دام القرع متفشيا بكثرة في بلادنا في القرن الماضي - فالتقبيع في أصل معناه لباس القبوعة ثم توسعوا به فاطلقوه على المعالجة والداواة التي يلازمها لبس القبوعة عادة (٥) .

٢ - السلاطة (٦) :

أو السلاطة كلمة مولدة تطلق على طعام مركب من أحرار البقول أو الخضر ويتبل بالزيت والملح والخل أو نحوه من الحوامض - ولا تؤكل

(السلطة) وحدها عادة وانما تؤكل مع الأطعمة اللسمة لاجداث الشهية
كما تؤكل المخللات والكوامخ . وقد فسر بعض اللغويين الكوامخ بالمشهيات .
فتكون السلطة من جملة الكوامخ وهي جسيم كامخ و (كامخ) معرب
(كامة) بالفارسية ومعناه الخبزحل .

قدموا لاعرابي خبزا وكامخا كثير التوابل فتعزز من طعمه فقيل له
لا تائف منه انه الكامخ فقال : « قد علمت ذلك ولكن ايكم كمخ فيه ؟ »
وقد عنى الاعرابي بكمخ معنى لا يناسب التصريح بتفسيره . والظاهر
أن اسم (السلطة) ان كان غير معروف في القرون الأولى فقد كان معروفا
في بلادنا منذ مائتي سنة تقريبا بدليل ما ذكره الزبيدي في شرحه على
القاموس فقد قال : « السلطة محركة ما يعمل من التوابل عامية » يعني
أن كلمة (سلطة) عامية لا يعرفها العرب إلا قحاح . و (التوابل) ما يطيب
به الطعام من فلفل وكمون ونحوهما ، فعمل أهل مصر أو أهل زبيد بلد
الشيخ الزبيدي المذكور كانوا يطلقون (السلطة) على البهارات . أما أهل
الشام اليوم فيطلقونها على ما ذكرنا من البقول المطيبة بالزيت والغل .
بقى علينا التساؤل عن كلمة (سلطة) التي قال الشيخ الزبيدي أنها
عامية ؟ فهل أن عامتنا حرفوها عن كلمة أعجمية فتكون معربة أو أنهم
اشتقوها من أصل عربي فتكون مولدة ؟ أو يقال هل أن (سلطة) نتاج
عربي أو نتاج أعجمي ، قال بعضهم أن (سلطة) محرقة عن كلمة
(Salade) الفرنسية التي تؤدي معناها . وكلمة (Salade)
مشتقة من فعل (Saler) بمعنى ملح و (Saler)
من (Sal) اللاتينية ومعناها ملح ومنها اشتقت كلمة (Sel)
الفرنسية بمعنى ملح أيضا . نقول للأفرنسيين ولماذا سميت هذا الطعام
(Salade) يقولون لأن في جملة مركباته الملح . فنقول لهم ونحن
معشر العرب نسميه (السلطة) لأن في جملة تركيبه (السليط) وهو اسم
الزيت باللغة العربية . فلاحتمالات اذن ثلاثة :

١ - أن تكون (Salade) الفرنسية لا علاقة لها بسلطة العربية
أصلا بل هي مشتقة رأسا من (Sal) اللاتينية بمعنى الملح وكذلك تكون
(سلطة) العربية لا علاقة لها بكلمة (Salade) الفرنسية وانما هي
مشتقة من (سليط) ومعناه زيت الزيتون .

٢ - الاحتمال الثاني أن تكون (Salade) الفرنسية محرفة عن (سلطة) العربية أي أن نزلاء الفرنج في سواحل الشام سمعوا العرب يقولون قديما (سلطة) لهذا الطعام المشهى فاقتبسوها منهم وحرفوها الى لغتهم فقالوا (سالاد) بالبدال لا بالطعام لأنه لا يوجد في لغتهم حرف الطاء .

٣ - الاحتمال الثالث أن يكون الأمر على العكس أي أن يكون العرب في مصر والشام سمعوا النزلاء في بلادهم من الافرنج يقولون لهذا الطعام المشهى (سالاد) فاقتبسوها منهم وعربوها وقالوا (سالاط) (سالاطه) (سلطة) .

ويؤيد هذا أن لاروس جعل سالاد من أصل لاتيني ، وصاحب محيط المحيط قال ان (سلطة) كلمة افرنجية وذهب أحد الأدباء في سان باولوا (البرازيل) وهو السيد جورج مسرة الى أن سلطة العربية معربة من كلمة (Insalata) الإيطالية بسنط المقطع الأول منها .

أما دعوى كون (سلطة) عربية الأصل وأنها مشتقة من (سليط) بمعنى زيت الزيتون فيؤيده أن (سلطة) قريبة اللفظ جدا من (سليط) بل ان لفظة سلطة أقرب الى (سليط) من (سالاد) ويؤيده أيضا أن كلمة (سلطة) مستمدة قديما وربما كان استعمالها قبل أن ينزل الفرنج بلادنا حتى أن الزبيدي المتوفي سنة ١٢٠٥هـ أشار الى أن السلطنة معروفة في عصره ، ولابد أنها كانت معروفة أيضا قبله . و (السلطة) انما تطيب بالزيت الجيد والسليط هو الزيت الجيد بدليل ما قاله الزمخشري في الأساس (٧) .

قال علماء اللغة (٨) : ما أخذته العرب من اللغات الأعجمية وأقبحوه في لغتهم على أنواع . نوع اضطروا لأخذه وتعميره لأنه مما انفردت به اللغة الأعجمية دون لغة العرب كالكوز والجرة والطلشت والغوان ، ونوع اختاروا أخذه وتعميره من لغة أعجمية مع وجود مرادف له في لغتهم أخذوه توسيما للغتهم أو لأنه أخف على السنتهم أو لأنه غلب استعماله عليها وذلك كالأشنان ، والميزاب ، والسكرجة عربية الأولى (العرض) والثانية (المثقب) والثالثة (الثقوة) ونوع مستعمل في اللغة الأعجمية لمعنى عربيه العرب بمعنى آخر وذلك كالياسمين فارسية (٩) اسم للزهر المعروف وهو اسم عربي للنبط يطرح على الهودج والورد للشموم وهو اسم عربي من أسماء الأسد وقالوا ماغيرته العرب من الكلمات الأعجمية وألحقته بكلامها

فحكم أبنيته في اعتبار الأصل والزائد والوزن - بحكم أبنية الأسماء العربية نحو درهم وبهرج *

وقسم غيرته ولم تلحقه بأبنية كلامها ، فلا يعتبر فيه ما يعتبر في القسم الذي قبله نحو (أجر) و (سينبر) وهو الريحان المعروف بالنعناع ، ونوع تركوه غير منفر فمالم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يعد منها وما الحقوه بها عد منها ، مثال الأول (خراسان) لا يثبت به فعالان ، ومثال الثاني (غرم) الحق يسلم و (كركم) الحق بقمقم *

ولم يكتف (١٠) العرب بأخذهم كلمات أعجمية واقحامها في لغتهم باقية على جمودها بل تصرفوا في بعضها والبسوه حلة الأسماء العربية المشتقة ، وأجروا عليها وعلى ما اشتقوه منها أحكام الاعراب وذلك مثل كلمة (لجام) فارسية أصلها (لجام) فقالوا فيه ألجمه يلجمه الجاما فهو ملجم وملجم ، وكلمة (ديوان) فقالوا فيه دونه يدونه تدوينها فهو مدون ومدون *

وقد أجبني جدا رأي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي وهو الأستاذ راغب الطباخ في التعريب والمغرب (١١) حيث قال : لا أرى أن يكون باب استعمال الدخيل في لغتنا مفتوحا على مصراعيه نستقبل به كل كلمة أعجمية دون شرط ولا قيد وفاقا لما تراه طائفة من ذوي التجسدد الذين يرحبون بكل جديد شئ كان أو ثميناً - بل الذي أراه في الكلمات الأعجمية التي تحوم حول لغتنا لتحتل منها الرحاب وتتبوا منها الباب والمعراب - أن نقاومها جهد استطاعتنا ولا نفصح لها مجالا تجول فيه بين صفوف سطور معاجمنا الا بشرط تصون شرفها وتحفظ نقاءها من الالتباس وكيانها من الاضمحلال أرى في الكلمة الأعجمية التي تهجم على لغتنا أن نقسمها الى نوعين : النوع الأول كلمات أعجمية لها مرادف في اللغة العربية يجب المدول عنها الى مرادفها العربي بحيث لا يمكن ترجمته بغير الكلمة الأعجمية المدول عنها اليه مثاله كلمة (سوكرتا) يرادفها في اللغة العربية (مضمون) وكلمة (اسبيتال) يرادفها (مستشفى) كلمة (استمانور) يرادفها (مخزن) - هذه الكلمات الثلاث المرادفة لو رآها الأعجمي في معجم عربي وحاول ترجمتها الى لغته لما استطاع أن يترجم الأولى منها بغير كلمة (سوكرتا) والثانية بغير كلمة (اسبيتال) والثالثة بغير كلمة (مخزن) (١٢) هذا النوع من الكلمات الأعجمية لا أرى جواز تعريبه ، وان كان أئمة اللغة أجازوه فاني أمد ذلك منهم تهاونا باللغة (١٣) ووضعا لها في موضع

الحاجة والافتقار الى الغير مع أنها في غنى عنه ، والنوع الثاني : كلمات أعجمية ليس لها مرادف في لغتنا بل هي مما انفردت به اللغة الأعجمية دون اللغة العربية . منها ما هو خفيف على لسان العربي مثل كلمة كرام ، فرنك ، سانتيم ، كيلو الخ . ومنها ما هو ثقيل ككلمة (أوتوبيل) (١٤) ، (طونولاته) (١٥) الخ . فما كان منها خفيفا جاز لنا استعماله باقيا على عجمته بعد أن نستبدل ما فيه من الحروف الأعجمية بحروف تقاربها من الحروف العربية وما كان منها ثقيلنا فلنا في تمريره طريقتان : الأولى أن نستعمله لكن مع بقاءه على صيغته ان كانت مما لا نظير لها في الأبنية العربية بل تحوله الى صيغة عربية بحذف شيء من حروفه واستبدال بعضها بما يقاربها من حروف اللغة العربية فنقول في مثل (أوتوبيل) (أتنبيل) وفي مثل (طونولاتو) (طن) والطريقة الثانية أن نستبدله بكلمة عربية نصلح عليها اعتمادا على القول بأن اللغات كلها موضوعة بالاخطال والتواطؤ فنصلح مثلا على تسمية (أوتوبيل) بسيارة (١٦) وعلى تسمية (طونولاتو) بطن أو بقطار ، على أن الكلمة المصطلح عليها يجب أن تتبع حين استعمالها بالكلمة الأصلية التي محلها تكتب بين معترضتين (١٧) وتبقى كذلك مدة من الزمن حتى يشتهر استعمالها وتصلحها اللسان ، وتالفها الأذواق ويجب أن يكون الاصطلاح على هكذا كلمات مختصا بالمجامع العلمية اللغوية العربية دون سواها .

ويرى السيد معروف الرصافي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي أن تفتح باب التعريب على مصراعيه وأن نأخذ منها ما تقرر باستعمال العامة اياه بعد صقله وتحويره ان كان فيه شيء من التناقض أو الثقل أو الغشونة بالنسبة الى لهجتنا العربية ومن المعلوم أن التعريب لا يشترط فيه كون العرب ليس ما يقابله في العربية لأن العرب قد أخذوا من لغات الأعاجم كثيرا من الأسماء التي هم في مندوحة عن تمريرها بوجود ما يقابلها في لغتهم بل ان بعض معرباتهم أماتت ما يقابلها من الكلمات الكائنة في لغتهم واستبدت بالاستعمال في اللغة العربية .

وفي رأي الأستاذ السيد أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي أن لا حاجة الى ادخال هذا الصنف من الدخيل متى كانت اللغة العربية في الأصل غنية بالكلمات التي تؤدي هذا المعنى فاذا لم يكن فيها ما يؤدي أخذناه وأدخلناه وقال الأب انستاس الكرمل في عرضه على بعض اقتراحات الشيخ عبد القادر المغربي أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (١٨) : الأعجميات الثقيلة على اللسان والمخالفة للأوزان العربية تنبذ أو تقصر لتوزن وزنا

عربيا حتى يأتي اليها ابناء لغتنا ، وأما الأعجميات الحقيقية اللفظ والوزن فتقبل وتدون • فقللم وبالبون ومناورة من المستحسنات • ومثل ذلك فعل أجدادنا • فلقد كان عندهم مثلاً العيشوم ، والميهم والكثوم ، والمقرطل ، والكودن ، والدلم ، والدغفل وهي أسماء للفيل بين صستير وكبير فلما جاوروا الفرس وسمعوا منهم (الفيل) نسوا وتناسوا ألفاظهم القديمة ، ولم نسمعهم ينطقون سوى بالفيل ونمتوه بالذكر والأنثى أو الصغير والكبير أو الضخم وغير الضخم هربا من اتخاذ تلك المفردات الثقيلة التي هي أثقل من جسم الفيل نفسه ، بل تجاوزوا الحد في هذا المعنى إذ شرحوا تلك الألفاظ المريبة بالحرف الأعجمي (فيل) وهذا أقصى الافراط فتأمل وقال أيضا (١٩) : الأساليب والتراكيب الأعجمية لا أوافق عليها البتة ، فهي موصومة بلمنة بل بلعنات العرب في جياها • وفي رأيه (٢٠) أيضا قال : انني لا أنبذ الألفاظ العامية بتاتا ، بل أقول : ان في تلك المفردات ما هو مصنف من فصيح فيماد اليه ، ومنه ما اخترعه العوام سدا لثغر ، أو رأيا لصدع ولا تعرف له فصيحاً ، أو لم يتصل بنام فصيح فمثل هذه الألفاظ تتخذ حتما ولا سيما اذا كانت تدل على معنى يعود الى العلوم على اختلاف أنواعها أذكر مثلا :

الزهدي ، والبرين ، والغستاوي عاميات تدل على ضروب من التمر ، فأما الزهدي فهو مصنف من (آزاد) أي حر ومعنى (حر) هنا كثير الوجود منه أي يقابل كلمة (Commun) بالفرنسية • فعينئذ يجب أن يقال (آزاد) لا زهدي لأن الازاء هو الذي كان معروفا عند سلفنا وأما البرين ، والغستاوي فلم يعرفهما من تقدمنا على أنني أزيد على ما تقدم : أن الألفاظ غير المقبولة لأي سبب من الأسباب لابد من تدوينها في كتاب يحويها كلها وذكر مايقابلها في الفصيح ان وجدت ، والا لتدون ولتشرح حتى تبقى للأجيال القادمة من باب الوقوف على ما كان متداولاً ومعروفاً في عصر من العصور • فالألفاظ عندي كالآثار القديمة فهي تفيدنا لا محالة والمولع بها لا يلقي منها شيئاً بل يبوبها أو يصنفها ، فيجعل الثمين منها في طبقة الثمينة وإلخسة في طبقة الخسة وما كان منها بين بين ، يضممها في الطبقة الوسطى ، وهكذا لا ينبذ منها شيء بل يحفظ الكل ، ويكتب على كل طبقة منها كما يكتب الصيدلي على القناني فترى فيها السام والمضر والناقع والمغذي الى غيرها • فالسام من الألفاظ : العامي القبيح الذي يرى له فصيح ، والمفيد المبتذل من الألفاظ ، والنافع : المولد الذي لا غنى لنا عنه والمغذي الفصيح الجامع لجميع شروط البلاغة والفصاحة (٢١) •

أما الشيخ أحمد الاسكندري أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (٢٢) فيقول : ان الأعجمي صنفان صنف عربي من يمتد بمربته وهم الجاهلية وأهل القرنين الأولين من فصحاء الأمصار والقرون الثلاثة الأولى من أهل جزيرة العرب وحكمه حكم العربي الا قليلا . وصنف استعمله غير من يمتد بمربته وهذا لا يعتبر من الفصيح في شيء وحكمه حكم السامي ويعتبر ادخاله في الفصيح من باب اللحن وخرق القواعد لأنه لم يوجد امام قط من أئمة اللغة زعم ان التعريب قياسي وانما هو سماعي لقلة الوارد منه في الفصيح اذ لا يزيد على ألف كلمة في لغة تبلغ أربعة آلاف ألف كلمة وأكثر . . . وانما يجوز استعماله في عاميتنا كما هو الواقع الآن من مثل أوتومبيل وغيره والخفة والنقل أو صغر الكلمة وطولها ليست من المرخصات في هدم أصول اللغات .

وأما الأستاذ مصطفى الفلاييني أحد أعضاء المجمع العلمي العربي (٢٣) فقد قال : ما عرب من الكلمات الدخيلة الأعجمية الأصل أو ترجم بالعربية ودرج عليه الكتاب ، فأرى استعماله معربا أو مترجما : كالسيارة أو الطائرة ، والفواصة والمنطاد والمناورة وغيرها .

ومالم يعرب أو يترجم فان أمكننا ايجاد لفظ عربي له فذاك والا عرّبناه .

(للمقال بقية)

الهوامش

- ١ - اسم كتاب لكاتب هذا المقال .
- ٢ - الرسالة للشافعي ص ٤١ - ٤٥ .
- ٣ - راجع مجلة المجمع العلمي العربي ٨ : ٢٩٨ .
- ٤ - هذا الرأي من بدايته الى نهايته للعلامة المغربي عضو المجمع العلمي العربي .
- ٥ - انتهى كلام العلامة المغربي .
- ٦ - العلامة المغربي نفس المصدر ٥٦٥ : ٨ .
- ٧ - اه كلام العلامة الشيخ عبد القادر المغربي .
- ٨ - مجلة المجمع العلمي ٨٦ : المجلد الثامن .
- ٩ - كل ياس وعلى النوع الابيض : ياس شاميا .
- ١٠ - المجمع العلمي العربي ٨٨ : مجلد ٨ .
- ١١ - مجلة المجمع العلمي العربي ٨٩ : المجلد ٨ .
- ١٢ - تمتع رأي الاستاذ راغب الطباخ في نفس المصدر .
- ١٣ - لانه لو فتح الباب على مصراعيه في تعريب مثل هذه الكلمات الفظة لاقينا الكثير منها تمجه النفس وتستجعله .
- ١٤ - فرنسية Automobile
- ١٥ - ايطالية Tonolata
- ١٦ - وهذا الاصطلاح وجد قبولا منقطع النظير في الكثير من البلدان العربية .
- ١٧ - لكي نعرف الكلمة بانها دخيلة .
- ١٨ - المجمع العلمي العربي ١٠٧ : ٨ .
- ١٩ - نفس المصدر ١٠٣ - ٨ .
- ٢٠ - اي الاب انستاس الكرملني نفس المصدر ١٠٣ - ٨ .
- ٢١ - انتهى كلام الاب انستاس الكرملني .
- ٢٢ - المجمع العلمي العربي ١٠٧ - ٨ .
- ٢٣ - المجمع العلمي العربي ص ٣٠٦ - ٨ .



تعتبر قبة الصخرة من أقدم وأبدع العماائر الإسلامية الباقية حتى الآن ، وهي ذرة الفن المعماري الأموي •

وقد أمر ببنائها « عبد الملك بن مروان » عام ٧٢٢هـ - ٦٩١م ، وترجع الأهمية المعمارية لقبة الصخرة بالنسبة للعمارة الإسلامية لعدة أسباب منها :

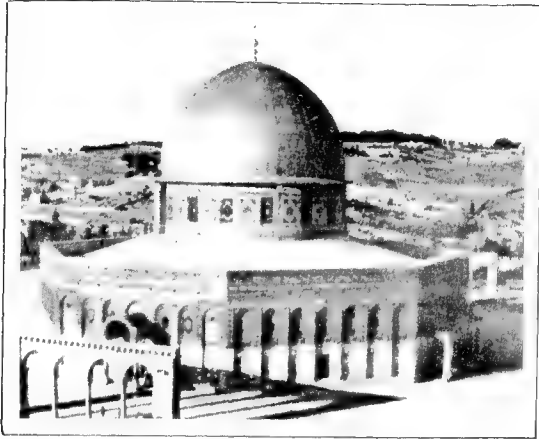
أولاً : ان قبة الصخرة هي المبنى الإسلامي الوحيد الذي صمم ليكون مزارا وجام تصميم المبنى بهذا الشكل ليلائم الطواف حول الصخرة المشرفة •

ثانياً : يوجد في النصف الشرقي من الضلع الجنوبي للشمس الخارجي من المبنى محراب مجوف ويمتقد أن هذا المحراب هو أول محراب مجوف في العماائر الإسلامية ومن الممتقد أيضا أن اتخاذ المحراب في المساجد للدلالة على جهة الكعبة مأخوذ عن حنية الهيكل في صدر الكنيسة •

ثالثاً : لأول مرة تستعمل القبة في المسجد - وهي التي كانت مستعملة في الكنائس المسيحية ، وفي أبنية الرومان والبيزنطيين •

رابعاً : استعمال الأعمدة ذات التيجان والأقواس النصف دائرية في العماائر الإسلامية كل هذا كان فتحا جديدا في بنام المساجد بداء عبد الملك

في القدس ، وقد أدت هذه التجديدات الجوهرية في العماائر الإسلامية الى ابتكارات جديدة لابرار جمال العمارة الإسلامية •



● صورة لقبة الصخرة ●

● نبذة تاريخية :

عندما ذهب خليفة المسلمين عمر بن الخطاب لتسلم مفتاح مدينة القدس أبدى رغبته في صعود قمة جبل موريا لزيارة الصخرة المشرفة حيث وجدها خراباً ، وسجد عمر بن الخطاب لله مصلياً وشاكراً نعمته وقد شيد مكان صلاته فوق الصخرة مصلى من الخشب - على أنقاض هذا المصلى الخشبي شيد « عبد الملك بن مروان » البناء الحالي لقبة الصخرة .

والسبب المباشر لبناء قبة الصخرة هو أنه يمد أن استولى الأمويون على الحكم واتخذوا دمشق حاضرة لهم وأصبح الشام ضمن الأوصار الإسلامية الغاشمة لسلطان الأمويين وقد كانت الحضارة البيزنطية منتشرة في بلاد الشام ولذلك نلاحظ أن فنون الطراز الأموي تأثرت كثيراً بالفن البيزنطي . وقد أعلن « عبد الله بن الزبير » نفسه خليفة على المسلمين في مكة المكرمة وكان ابن الزبير من أشد المعارضين لبني أمية وطال الصراع بين الطرفين وكانت حركة ابن الزبير وسيطرته على المكان المقدس عند المسلمين وهو

البيت الحرام بمثابة شوكة في ظهر بني أمية وقد سمي نفسه « المائد بالبيت » نسبة لسيطرته على منطقة البيت الحرام وخشي بنو أمية من أن يؤثر ابن الزبير على المسلمين وتنتشر أفكاره بين حجاج بيت الله الحرام ويتبعوه أو يحملهم على مبايعة أثناء أدائهم مناسك الحج - فأمر عبد الملك بن مروان ببناء قبة الصخرة لمنع المسلمين من زيارة الكعبة ويستبدالها بالصخرة المشرفة لارتباط المسلمين الوثيق بها باعتبارها المكان الذي عرج منه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى السماء ولارتباطها بالقبلة الأولى للمسلمين مقننا إياهم بحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « لا تقصد الرحال الا ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » - وقد أراد عبد الملك بن مروان أن يكون المبنى رائعا يضارع في فخامته الكنائس البيزنطية التي كانت منتشرة في بلاد الشام وأن تضارع قبتها كنيسة القيامة .

الوصف المعماري للمبنى :

١ - الاسطوانة :

أقيمت الاسطوانة الدائرية حول الصخرة المشرفة ، والصخرة طولها من الشمال الى الجنوب حوالي ١٧ر٥ متر وعرضها من الشرق الى الغرب حوالي ١٣ر٥ متر وارتفاعها يتراوح بين متر ومترين ، والاسطوانة هي التي تحدد المطاف حول الصخرة وقد أقيمت الاسطوانة من بائكة* دائرية مكونة من ستة عشر عقدا مدببا محمولة مباشرة على تيجان اثني عشر عمودا وأربع دعائم بين كل دعائتين ثلاثة أعمدة وتم ربط كل عقد بواسطة عرق خشبي واحد .

٢ - القبة :

تصبح الاسطوانة الدائرية من فوق المقود رقبة بها ستة عشر شباكا وتحمل القبة على هذه الرقبة وفوق القبة نهايتها الشهيرة وهي الهلال ، ويبلغ قطر القبة ٢٠ر٤٤ مترا وارتفاعها عن الأرض ٣ر٣٥ مترا وإذا أضفنا ارتفاع الهلال الى ارتفاع القبة يكون الارتفاع الكلي ٣٩ر٣ مترا .

والقبة مكونة من قبتين (داخلية وخارجية) مستقلتين عن بعضهما ويوجد بينهما مسافة تسمح بمرور انسان لسهولة التنظيف من طريق باب موجود بالقبة الداخلية وكل قبة مكونة من ٣٢ ضلعا من الخشب يأخذ كل



● الصخرة المشرفة من الداخل ●

ضلع شكل القوس والأضلاع مترابطة في الجزء السفلي منها بواسطة شبكات قطرية من الخشب صملت بطريقة شبكية لتقويتها ويربط الأضلاع من أعلى قرص مستدير من الخشب وكل ضلع مكون من ثلاثة هروق مثنية لتأخذ الشكل المنحني للقبعة ويربط كل مرقان عند اتصالهما حزامان أفقيان من الألواح الخشبية ، وعلى الأضلاع الداخلية سموت الألواح الخشبية من الداخل ثم غطيت بغيش مغرى لئتماسك عليه الجص الذي لصقت عليه القسيسفاسم ذات الزخارف البديعة ، ومن الخارج سموت الألواح الخشبية على أضلاع القبعة الخارجية وغطيت بالألواح من الرصاص ثم ألواح من النحاس اللامع ، وتوجد مجراء للقبعة من الخارج لتصريف مياه الأمطار يقابلها من الداخل حلية من كورنيشة خشبية •

٣ - البائكة* الوسطى :

وهي عبارة عن بائكة مثنى تحيط بالاسطوانة وبينها وبين الاسطوانة مطاف هو المطاف الداخلي والبائكة الوسطى تتكون من أربعة وعشرين عقدا محمولا على ستة عشر عمودا وثمانى دعائم ، بين كل دعائمين عمودان ويوجد (سند) يفصل بين تاج كل عمود وبداية المقد على خلاف عقود الاسطوانة المحمولة مباشرة على تاج السمود وربطت عقود هذه البائكة بواسطة عرقين من الخشب متجاورين وفوقهما مدامك من الطوب *

وسقف هذا المطاف جمالوني يميل الى الخارج قليلا وهو على شكل مروحة وربط السقف بمدادات خشبية عرضية والسقف الجمالوني منطى من الخارج بالخشب الذي وضعت عليه بعد ذلك ألواح من الرصاص *

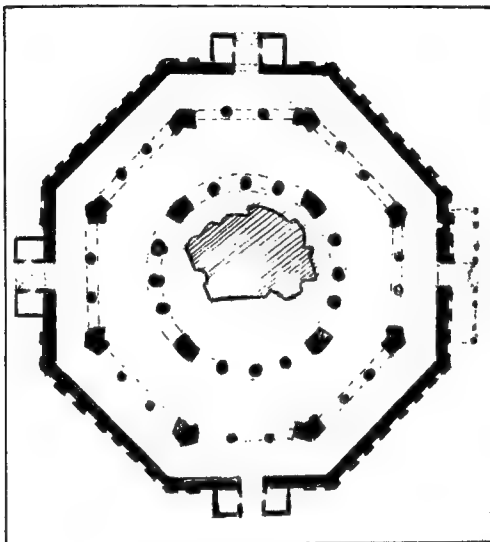
٤ - المثنى الخارجى :

يوجد بين البائكة الوسطى والمثنى الخارجى مطاف آخر يحيط بالمطاف الداخل وهو أصغر منه نسبيا وتحد المطاف الخارجى من الخارج الحوائط الخارجية للمبنى وسمى بالمثنى الخارجى بحيث يتمشى مع ميل السقف على تصريف مياه الأمطار عن طريق ٤٨ ميزابا يوجد في كل ضلع من أضلاع المثنى الخارجى ٦ ميازيب وتوجد هذه الميازيب داخل دروة ، هذه الدروة ترتفع فوق أضلاع المثنى الخارجى بمقدار ٢ر٦ متر *

ويوجد في كل ضلع من أضلاع المثنى الخارجى من الخارج سسبمة تجاوىف - الخمسة الوسطى من هذه التجاوىف في كل ضلع عبارة عن شبابيك نافذة ومزدوجة كانت تشغل هذه الشبابيك من الخارج مصبغات الحديد وتشغلها من الداخل بلاطات جصية مخرمة برسوم هندسية مع استعمال الزجاج الملون لملء هذه الخروم ولم يتبقى من البلاطات شيء *

أما التجويشان الخارجيان في كل ضلع من أضلاع المثنى الخارجى فكانا غير نافذين وبذلك يكون في المثنى الخارجى أربعون شبাকা نافذا خمسة شبابيك في كل ضلع *

(*) البائكة صف من العقود المحمولة على اعمدة او دعائم *



● مسقط الخي لقبة الصخرة ●

٥ - الأبواب :

ويوجد في المثلث الخارجي أيضا أربعة أبواب محورية كل باب منها في اتجاه جهة من الجهات الأصلية وفتحة كل باب عرضها ٢,٦ متر وارتفاعها ٣,٤ متر ويوجد أمام كل باب من الأبواب الأربعة مدخل ، والمدخل مكون من ستيف ذات سقف برميل في الوسط أما أجناب السقيفة فمسطحة وقد تحولت ثلاث مداخل منها إلى حجرات على جوانب المدخل .

وفتحة كل باب ذات عتب مسطح من الخشب ، وهذا العتب الخشبي مغطى بالبرونز ويخفف عنه عقد مائق نصف دائري والمسافة الموجودة بين العقدتين تكون الشباك الأوسط في الأضلاع التي يوجد بها أبواب .

٦ - الشبابيك النافذة :

يبلغ عدد الشبابيك النافذة في قبة الصخرة ٥٦ شباكاً - يوجد في كل واجهة من واجهات المئمن الخارجي خمسة شبابيك بالاضافة الى ١٦ شباكاً موجودة في رتبة القبة وكانت الشبابيك الداخلية في المئمن الخارجي أو الموجودة في رتبة القبة مشغولة ببلاطات رخامية وجصية مخروطة مع استعمال الزجاج الملون للمء هذه الخروم وكانت الزخارف الغالبة على هذه البلاطات المخروطة هي زخارف هندسية ونباتية وقد انعكس عن طريق هذه الشبابيك النافذة اضاءة هادئة ملونة بديعة داخل المبنى توحى بالخشوع ومدوم النفس .

٧ - الأعمدة :

من الملاحظ على الأعمدة المستعملة في البناء أنها أعمدة منزوعة من مبان قديمة ونلاحظ أيضاً أن أيدان هذه الأعمدة مختلفة في أطوالها وكذلك تيجانها ويمكننا أن نميز خمسة أنواع مختلفة من هذه الأعمدة .

ونظراً لأن العمود يتكون من بدن ، هذا البدن مركب على قاعدة ويحمل في نهايته تاجاً - ونظراً لأن الأعمدة المستعملة في المبنى مختلفة الأطوال فقد تم تعديل الفرق في الأطوال بينها عن طريق القواعد فنلاحظ أن قواعد الأعمدة مختلفة في أطوالها وذلك حتى تتناسب أطوال الأعمدة كلها .

من هذا الوصف المعماري لقبة الصخرة نجد أنها صممت لتكون مزاراً ومطافاً للمسلمين حول الصخرة المشرفة وهو الهدف الأول والأساسي لبنائها ولكن لم يمنع ذلك من استخدامها كمسجد فنجد في النصف الشرقي من الضلع الجنوبي للمئمن الخارجي المحراب المجوف الذي يمتد أنه أول محراب مجوف في الاسلام كما ذكرت سابقاً - كما يوجد أيضاً محراب آخر عبارة عن علامة على الحائط بأسفل الصخرة (في الكهف الموجود أسفل الصخرة) .

● الزخارف :

لم يقل الانتاج الفني للزخارف في قبة الصخرة عن الانتاج المعماري فجاء المبنى على هذا النحو العظيم من العمارة والزخرفة .

ويمكن أن نقسم زخارف قبة الصخرة الى :

١ - الزخارف الخارجية :

كسيت الجدران الخارجية حتى منتصفها بالرخام الأبيض اللامع ثم تبدأ بعد الكساء الرخامي زخارف الفسيفساء الرائعة التي كانت تغطي باقي الجدران من الخارج والتي استبدلت بعد ذلك بلوحات من القيشاني الملون في توابيع رائعة الجمال .

٢ - الزخارف الداخلية :

(أ) كسيت جدران المثلث الخارجي من الداخل وأعمدة ودعائم البائكة الوسطى وكذلك أعمدة الاسطوانة الدائرية بالرخام الى ارتفاع أربعة أمتار وتبدأ زخارف الفسيفساء الملونة بعد هذا الكساء الرخامي وتجمع زخارف الفسيفساء كثيرا من الألوان منها الأسود والرمادي والبنفسجي والأزرق والأخضر والأحمر والذهبي والفضي وزخارف الفسيفساء مكونة من زخارف نباتية فمنها أوراق النباتات والفروع النباتية الملتوية والحلزونية وكذلك الأشجار والثمار والعناقيد وأواني الزهور ورسوم الأهل وهناك أيضا الزخارف الهندسية وأشربة من الكتابات الكوفية .

وقد جاءت كل هذه الزخارف النباتية والهندسية والكتابات والرسوم الأخرى في تناسق جميل ومتجانس الألوان ونفذت بغاية الدقة والمهارة بقطع الفسيفساء الملونة والمثبتة أفقيا عدا اللونين الذهبي والفضي فقد تم تثبيتهما بميل يعطي بريقا ولمانا ويزيد من جمال المنظر وروعته .

(ب) زخارف القبة من الداخل :

أما القبة من الداخل فقد غطيت بطبقة من الخيش المغري ثم كسيت بالجص وطلبت بالألوان وذهبت وفوق الشبايك من داخل القبة شريط من كتابة كوفية كتب بماء الذهب على أرضية زرقاء ، هذا الشريط من الكتابة محصور بين شريطين من الزخارف ويوجد أسفل هذه الشبايك الموجودة في رتبة القبة ٥ أشربة من الزخارف نفذت بالفسيفساء .

ويبلغ طول شريط الكتابة داخل القبة نحو ٢٤٠ مترا . وفي أيام الخليفة المأمون أدخلت بعض الإصلاحات على القبة وكان من هذه الإصلاحات



● نموذج للفن المعماري الاسلامي لأحد أبواب قبة الصخرة ●

تمديد هذه الكتابة رغبة في نسبة قبة الصخرة الى المأمون ولكن الصانع الذي كتب اسم المأمون في هذا الشريط الكتابي فانه فاته أن يغير تاريخ البناء وهو سنة ٧٢ هـ .

(ج) عقود الاسطوانة :

أما عقود الاسطوانة الدائرية كسيت ببلاطات مربعة من الرخام الأبيض والأسود بالتبادل مما أكسبها رونقا وجمالا .

وتذكر لنا المراجع التاريخية الاسلامية التي تناولت الحديث عن قبة الصخرة وكذلك المؤرخون أن المهندسين المعماريين اللذين صمما هذا البناء البديع هما (رجام بن حيام الكندي ، يزيد بن سلام) وهما من المسلمين وقد اشرفا على بناء القبة ومما يظهر براعتهما في هذا المجال أنهما عملا على أن يكون في دائرة دعامات القبة لفت بسيط وذلك لكي لا تحجب أعمدة الحلقة الثانية الواقعة أمام الداخل للمبنى الأعمدة الأخرى المقابلة لها في الطرف الآخر وبذلك يتمكن كل من يدخل القبة من أي باب من أبوابها الأربعة من رؤية كل ما بها من أعمدة ودعامات سواء ماكان منها أمامه مباشرة أو ماكان في الجهة المقابلة .

ومن الجدير بالذكر أنه توجد بجوار قبة الصخرة قبة أخرى صغيرة تسمى « قبة السلسلة » وهي محمولة على أعمدة وتشبه قبة الصخرة في تصميمها فهي تتكون من دائرة مركزية وسطى تحمل القبة ويحيط بهذه الدائرة شئنان مفطيان بأسقف خشبية مائلة - وهناك اعتقاد بأن قبة السلسلة هي النموذج المصغر الذي بناه المهندسان المعماريان قبل الشروع في بناء قبة الصخرة وقد ذكرت بعض المصادر التاريخية أن « عبد الملك ابن مروان » كان قد ذكر للمهندسين تصوراتهم وتخيالاتهم عن المبنى فسمعا له نموذجاً بحجم كبير نسبياً ألا وهو قبة السلسلة فلما رأى عبد الملك وأعجب به تم تنفيذ بناء قبة الصخرة على نمط النموذج .

ومن الجدير بالذكر أيضاً أنه قد حدثت في قبة الصخرة تجديدات وترميمات كثيرة من أشهرها التجديدات التي كانت على يد الخليفة الظاهر - وكان الصليبيون قد حولوا القبة الى كنيسة وبنوا فيها مذبحاً ولكن صلاح الدين الأيوبي أزال هذه المعالم وزين القبة وستر جدرانها بالرخام وبعد صلاح الدين اهتم ملوك بني أيوب بعمارة القبة وتجديدها وكذلك اهتم بترميمها وتجديدها سلاطين المماليك ومن أشهر هذه التجديدات ماكان على يد السلطان الناصر محمد ، واهتم بها كذلك العثمانيون ومن أشهر تجديداتهم مايعرف بتجديدات سليمان -

وهكذا توالى التجديدات والترميمات على قبة الصخرة وكانت دائماً موضع الاهتمام والرعاية على مر العصور الاسلامية وقد كان آخر هذه التجديدات والترميمات ما بين ١٩٥٩ - ١٩٦٥ تحت اشراف بمشة من المهندسين والأثريين المصريين وأعيد تغطية القبة الخارجية بمسقات من

الألومنيوم المعالج بالترسيب الكهربى ليأخذ لونا ذهبيا جميلا الى جانب مقاومته للعوامل الجوية فأصبحت القبة تبدو مذهبة كما كانت في الأصل .
هذا قليل من كثير يمكن قوله في وصف الصخرة وقد كانت دائما موضع اهتمام الأثريين والمهتمين بالآثار الاسلامية وكذلك المؤرخين الذين اجتمعوا جميعا على أنها من أجمل وأبدع العماثر الاسلامية التي خلدها التاريخ والباقية حتى الآن .

وقبة الصخرة احدى آثارنا الاسلامية الموجودة في القدس الشريف الرازح تحت الاحتلال العنصري الاسرائيلي الذي يستصرخ ضمير كل مسلم في أرجاء عالمنا الاسلامى بأن يهب لنجده وتحريره من نير المعتدي الفاسد ومن ربقة الاحتلال الصهيوني .

المصادر والمراجع :

- ١ - العمارة في صدر الاسلام .
د . كمال الدين سامح
- ٢ - مجلة البنام .
العدد الأول - السنة الأولى
- ٣ - الفن الاسلامي .
أرنست كونل - ترجمة د . أحمد موسى
- ٤ - الفن الاسلامي
أبو صالح الألفي
- ٥ - تاريخ الفن عند العرب والمسلمين .
أنور رفاعي
- ٦ - فلسفة الفن .
د . زكي نجيب محمود .
- ٧ - سر الخرفة الاسلامية .
د . بقر فارس
- ٨ - الفن والمجتمع .
هربرت ريد - ترجمة د . فتح الباب عبد الحليم
- ٩ - الرسوم الهندسية للعمارة الاسلامية .
حسن عبد الوهاب

10. CRESWELL., Early Muslim Architecture.

11. COMBE, SAUVAGET, WIET, :
'Répertoire chronologique' Epirapkie Arabe.

نظرة في أنماط الفكر الجغرافي

للدكتور عيسى مرسى الشاعر

ملخص البحث :

يهتم هذا البحث بتبيان كيف خضع المنهج الجغرافي لكثير من المبادلات الداخلية التي كان نتائجها ظهور مفاهيم جغرافية جديدة تتفق مع الاطار الحديث للمعرفة الانسانية . يبدأ البحث بعرض مكانة علم الجغرافية بين العلوم ، ويتم توضيح كيف انه العلم الوحيد الذي يحاول تكوين رأي شامل من الأرض والانسان من خلال ميزته المكانية . وبعد ذلك يتم عرض لنماذج من الفكر الجغرافي التقليدي وشرح التضاد بين الجغرافية الموضوعية والجغرافية الاقليمية من جهة وبين الثنائية التي تفرق بين العوامل البشرية والعوامل غير البشرية من جهة أخرى . وفي نهاية البحث يتبين كيف ان الجغرافيين قد خرجوا بنمط فكري جديد كان اهم أسسه بناء النظريات والأنظمة والنماذج والتعليل الكمي والوصول الى القوانين العامة . ولكن رغم ذلك تبقى الغلاصة بان الجغرافية بانظمتها المختلفة متكاملة يكمل بعضها البعض الآخر .

نظرة في أنماط الفكر الجغرافي

خضع المنهج الجغرافي ولا يزال يخضع الى نوع من التعديل والتبديل . فافكار هببولت Humboldt وريتزر Ritter وراتزل Ratzel وهينتر Hittner وهارتشورن Hartshorne وغيرهم خضعت للكثير من التمهيم لدرجة أن بعضها رفض أحيانا . والواقع فان «التقليد»

في علم ما أمر مفيد لنموه . كما أن الحوار والنقاش الموضوعيين فيه يعتبران ظاهرة صحية تدل على قوته . ولكن يتحتم أن لا يصل الحوار الى درجة الافراط فتكون نتيجته الهدم لا البناء وتشتت الشمل بدلا من جمعه . ان المعاورات الجغرافية حول المنهج الجغرافي لم تتوقف بعد . ومن المتوقع استمرارها في المستقبل . وسنعرض في الصفحات التالية العديد من وجهات النظر التي كانت نتيجة آخرها الخروج بالجغرافة من اطارها القديم وظهور مفاهيم جديدة يتفق عليها معظم الجغرافيين يأملون لها الاستمرار .

مكانة الجغرافية بين العلوم :

المعرفة الجغرافية قديمة قدم الانسانية نفسها . فالجهود المبكرة التي قام بها المفكرون الأوائل بقصد فهم الظواهر البيئية المحلية المجاورة لهم والمحيط بها وفهم مركز الانسان ودوره بين هذه الظواهر تعتبر المنشأ الأول للجغرافية (١) ومع مرور الزمن ظهر جغرافيون أخذوا الأدب الجغرافي بكتاباتهم ووضعو الأسس المريضة لما عرف فيما بعد بعلم الجغرافية . ولقد تعرض علم الجغرافية أثناء تطوره الى مجالات داخلية أدت الى ظهور روح الانقسامية فيه . ومع ذلك يبقى الجميع متفقين على أن الجغرافية تختص بدراسة المكان . وهذه هي الميزة التي تجعل للجغرافية مجالا واضحا مميزا بين مجالات المعرفة المختلفة . والحقيقة فان المجال الكلي للمعرفة يمكن شرحه جيدا حسب ثلاثية المادة والزمن والمكان . وهذا ما أوضحه العديد من الجغرافيين . فهتير مثلا يرى أن للحقيقة مدى ذا ثلاثة أبعاد يجب اختصارها من ثلاث وجهات نظر . فمن وجهة النظر الأولى نرى علاقة الأشياء المتشابهة ، ومن وجهة النظر الثانية نرى تطور الأشياء عبر التاريخ ، ومن الثالثة نرى ترتيب الأشياء وتقسيمها حسب المكان (٢) وهارتشورن أيضا يميز بين العلوم الموضوعية* (ذات المنهج العام) chorological والعلوم الزمنية chronolocial والعلوم المكانية chorological أما العلوم الموضوعية فتشمل العلوم الطبيعية مثل الأحياء والكيمياء والطبيعة ، في حين أن العلوم الاجتماعية تشمل علم الاجتماع وعلم الديموغرافيا وعلم الاثربولوجيا . أما العلوم الزمنية فتشمل علم الحضريات

(*) الكلمات موضوعية ومنهجية ونظامية واصولية مترادفات ، تعني Systematic بالانجليزية ، ونحن هنا نميل الى استخدام كلمة موضوعية .

وعلم ما قبل التاريخ وعلم التاريخ • وأما العلوم المكانية فتشمل كل من علم الطبيعة الأرضية geophysics وعلم الجغرافية وعلم الفلك (٣) • ولزائد من التوضيح يمكن القول بأن العلوم الموضوعية تهتم بالمادة بينما تهتم العلوم الزمنية (التاريخية) بتغير المادة عبر التاريخ وتهتم العلوم المكانية بالمادة عندما يكون عنصر المكان قرينة لها • ومهما يكن تفكيرنا بالمكان فانا نقصد به ذلك الحيز الذي تتميز فيه الأجسام المادية بأبعاد معينة مهما صغرت أو كبرت هذه الأبعاد •

هناك من قسم ميادين العلم المختلفة الى طبيعية وبيولوجية واجتماعية وانسانية • ويعتبر الشرنوبى ذلك مجرد تقسيم تقريبي • وهو يرى أن الجغرافيين يعتبرون علمهم علما اجتماعيا بالدرجة الأولى رغم الارتباط الوثيق بالعلوم الفيزيائية والعلوم الانسانية (٤) • وهنا يتساءل الشرنوبى « ما هو الشيء الذي يعطي الجغرافية الصفة المستقلة لها ؟ » ، ويضيف بأن الاجابة تنعكس من خلال فهمنا لاهتمامات الجغرافيين • أنه اهتمام لصفة المكان • أي أنه اهتمام بالسكان ومواطنهم ككل والعلاقات القائمة بين الأماكن المختلفة • أو هي المعرفة بتنوع الأماكن على سطح الأرض (٥) ويستطرد الشرنوبى فيقول « هناك شكوى بعيدة المدى فيما يختص بجدوى الجغرافية لفهم المكان • ولكن هناك سؤال يطرحه الجغرافي أمام الآخرين يقول : هل وجد خلال تاريخ البحث العلمي المتخصص أي مكان لأي نظام يحاول تكوين رأي شامل للأرض والانسان ؟ ان اجابتنا التي ربما تكون متحيزة تقول بأنه ربما كانت الجغرافية هي التي يمكن أن تجيب على هذا السؤال دون غيرها من الفروع الأخرى للعلوم » (٦) •

لقد مر علم الجغرافية في مراحل مختلفة أثنام نموه • وفي تلك المراحل تم استخدام العديد من التمايز والاصطلاحات للدلالة على المجال الجغرافي والمنهج العام له أو لنقل تعريفه • فعلى سبيل الأمثلة وليس العصر نشأت عبر الأزمان المعاني التالية : الجغرافية كعلم سطح الأرض والجغرافية كعلم أرضي والجغرافية كدراسة للمنظر الطبيعي للأرض والجغرافية كعلم فيزيائي طبيعي والجغرافية كدراسة للعلاقات بين الطبيعة والانسان والجغرافية كايكولوجيا بشرية والجغرافية كدراسة للتوزيع والجغرافية كعلم يعني بدراسة الاختلافات المكانية لسطح الأرض والجغرافية كنظرية الحيز الأرضي أو الموقع •

ويمد تمحيص دقيق لعمل من سبقه من الجغرافيين قرر هارتشورن أن الجغرافية معنية بتزويد وصف وشرح دقيق ومنظم ومعقول للطراز المتغير

لسطح الأرض (٧) • لقد كان لآرام هارتشورن الجغرافية مدى كبير في نفوس الكثير من الجغرافيين لدرجة أن بعضهم اعتبرها أكثر وجهات النظر قوة • ولكن ظهر بمعد ذلك دعاء نظرية المواقع theory of Locations الذين انتقدوا آرام هارتشورن بشدة وتشاءموا من استخدامه بعض التعابير مثل فريد unique والاختلاف المكاني areal differentiation ووصف الموقعيون هؤلاء وجهة النظر التقليدية هذه بأنها « استثنائية » وخرجوا بنمط فكري جديد كان أهم أسسه بناء النظريات والنماذج والأنظمة والتحليل الكمي والوصول إلى القوانين التي تعتبر هي أساس البحث العلمي النهائي وهدفه •

نمط الفكر الجغرافي التقليدي :

الفكر الموضوعي والفكر الإقليمي : الجغرافية علم مكاني • فالأرض geo هي مجالها والأمكنة هي نظرتها • والمعرفة الجغرافية هي معرفة شاملة مرتبة للظواهر المشاهدة على الأرض باعتبارها موطن الحياة • وهذه الناحية المكانية للظواهر أو جهة النظر الشمولية للأمكنة يمكن فهمها من زاوية الزمن • فلكي نفهم الحاضر يقوم الماضي بدور المفتاح ، وبمساعدة الماضي والحاضر يمكن الإشارة إلى المستقبل • وعليه يمكن ترتيب المجال الجغرافي على أساس المادة والمكان والزمان • فعلى أساس المادة تبرز الجغرافية الموضوعية (المنهجية أو النظامية أو الأصولية كما ترد في بعض الكتابات) systematic geography وتكون النواحي المكانية من أهم سماتها • وعلى أساس المكان والنظرة الشاملة لأجزاء من سطح الأرض تبرز الجغرافية الإقليمية regional geography أما على أساس الزمان فيتم التركيز على أساس المادة والمكان من خلال الزمان ومن خلال أي مرحلة معينة أو نقطة معينة من الزمان • وهنا تبرز الجغرافية التاريخية historical geography

والسؤال الذي يرد هنا هو ما المقصود بتعبير الجغرافية الموضوعية كضد للجغرافية الإقليمية

Systematic geography versus regional geography ?

أنه منذ أمد طويل والجغرافية تعاني من مثل تلك الازدواجية التي يطلق عليها « الثنائية في الجغرافية » dualism in geography • وأمثلة ذلك كثيرة حيث نجد تعابير مثل موضوعية ضد إقليمية وطبيعية ضد بشرية وساكنة ضد متطورة وحتمية ضد امكانية ووصفية ضد كمية أو تعليمية

وغير ذلك • والواقع يجب أن لا نعتبر هذه التمايز متناقضة تماما •
اذ أنها تمكس في الغالب وجهات نظر سادت خلال فترات معينة من تاريخ
تطور علم الجغرافية • ويؤيد ذلك القول بأن الثنائية في الجغرافية ظهرت
بصورة واضحة نتيجة لتطور العلوم وزيادة المعلومات الجغرافية المتعلقة
بالإنسان والأرض (٨) •

ربما كان أكثر الثنائيات قدما واستعمالا حتى في الكتابات غير العربية
هو التضاد بين الجغرافية العامة general geography والجغرافية
الإقليمية regional geography وذلك قبل ظهور كلمة systematic
لتعني المنهج الموضوعي في الجغرافية • وقد أخذت الجغرافية العامة لتعني
ذلك الفرع الذي يختص بدراسة العالم ككل وبدراسة الظواهر التي تؤثر
على العالم بأكمله • أما الجغرافية الإقليمية فأخذت لتعني الدراسة الجغرافية
لمناطق أو أقاليم معينة من سطح الأرض ، وهي عادة اما دراسات خاصة
بالمعنى المفهوم من « إقليم خاص » أو دراسات أهم تهدف الى جمع الأقاليم
المتشابهة تحت إقليم واحد • وقد تبع ذلك في القرن التاسع عشر انشطار
الجغرافية الى جغرافية طبيعية physical geography وجغرافية بشرية
human geography والجغرافية الطبيعية هي الدراسة الجغرافية
لظواهر سطح الأرض التي يطلق عليها اسم طبيعية • وبمعناها الضيق هي
الدراسة الجغرافية للظواهر غير الحية على سطح الأرض ولذلك فهي تتضمن
دراسة الصخور والتربة والتضاريس والجيومورفولوجيا والبحار والمحيطات
والغلاف الجوي ، وأحيانا العلاقات بين الناس والبيئة الطبيعية •
أما الجغرافية البشرية فهي الدراسة الجغرافية لتلك الأشياء أو الظواهر
من سطح الأرض التي ترتبط مباشرة بالإنسان أو تعزى إليه أو الى
نشاطه (٩) • ويرى يسري الجوهري بأن هذا التقسيم كان نتيجة للتخصص
الدقيق الذي صاحب التقدم العلمي إبان العصر الحديث • وهو يضيف أن
التطرف في هذا التخصص كان من نتيجته أن فقدت الجغرافية وحدتها (١٠) •
فلنعد قليلا الى الوراء لنرى كيف تطور مثل هذا التقسيم •

لقد أكد فارينوس Varenius في كتابه Geographia Generalis

عام ١٦٥٠ على الحاجة لتنظيم المعرفة الجغرافية • اذ افترض تقسيما بين
الجغرافية العامة general أو العالمية universal وبين الجغرافية
الخاصة special أو المعينة particular (١١) • ولقد عرف

فارينوس الجغرافية العامة بأنها تلك التي تدرس سطح الأرض بشكل عام ويدخل ضمن ذلك جميع مظاهر سطح الأرض التي يكون لها قوانين عالية . أما الجغرافية الخاصة فهي التي تبحث في الأقطار والأماكن المنفردة التي اكتسبت شخصيتها من التفاعل البشري مع الطبيعة . والذي يبدو واضحا أن فارينوس يقترح بأن الجغرافية العامة تهتم بالقضايا الفيزيائية التي يمكن شرحها بالقوانين في حين أن الجغرافية الخاصة تبقى على الأغلب وصفية طالما أنها تشمل دراسة الانسان الذي لا يمكن التنبؤ بأحواله . وحتى كانت Kant وهوبولت Humboldt فقد استخدما كلمتي طبعي وعام ليعنيا نفس الأمر تقريبا .

ومع المزيد من نمو علم الجغرافية استخدم العديد من الاصطلاحات بقصد التفريق بين الجغرافية العامة والجغرافية الخاصة . فدخلت كلمة موضوعية systematic (التي استمارت مدلولها من العلوم الموضوعية) بدلا من general كما تم استخدام كلمة regional بدلا من special ان هذه الثنائية بين ما هو موضوعي في منهجه وما هو اقليمي لا تقسم الجغرافية الى قسمين اثنين كما قد يظن البعض ، ولكنها تعكس تضادا في منهاج الدراسة (١٢) . بل ان بعض الجغرافيين يعتبرون ذلك مجرد اختلاف في المقياس (١٣) . والحقيقة فان وجهات النظر المختلفة هذه ليست سوى أوجه عديدة لموضوع ينظر اليه من زوايا مختلفة ، وحسب هذه الزوايا تبرز سمات معينة . فالجغرافية الموضوعية تدرس عنصرا واحدا في وقت واحد على سطح الأرض مجموعه وهي تستطيع تحليل العوامل المؤثرة على العنصر المدروس ، وبذلك فهي قادرة على انشاء قوانين عامة . أما الجغرافية الاقليمية فكان من ميزاتها أنها تدرس جزءا معينا من سطح الأرض بتفصيل أكبر وأنها تمنى بالعلاقات بين جميع الظواهر الموجودة في منطقة ما . ويمكن القول بأن الجغرافية الموضوعية بمفهومها المتطرف هي دراسة ظاهرة واحدة في وقت واحد على مقياس يشمل العالم بأكمله ، بينما تكون الجغرافية الاقليمية معنية بجميع الظواهر في منطقة معينة محددة . وبين هذين النقيضين يمكن أن يوجد عدد لا حصر له من المجموعات المختلفة على أساس عدد الظواهر وحجم المناطق المدروسة في آن واحد . ولقد أكد العديد من الجغرافيين التناقض بين المنهجين الموضوعي والاقليمي . فبيري Berry مثلا يعتبرهما طرفين متناقضين للسلسلة الجغرافية (١٤) .

وتجدر الإشارة الى أن الجغرافية الموضوعية تدرس الظواهر في جميع

أنحاء العالم وتستخلص استنتاجات ثم تقترح القوانين Laws وعليه فهي تمليقية nomothetic وهذا الذي يجعل بعض أبحاث الجغرافية الموضوعية تكون فيها الأفكار العلمية كثيرة لدرجة قد يخيل للبعض أنها ليست جغرافية ، وأبحاث علم المناخ والجيومورفولوجيا أمثلة جيدة على ذلك . أما الجغرافية الاقليمية - فيغلب عليها الطابع الاخباري وبالتالي فهي لا تصوغ القوانين وتوصف بأنها وصفية idiographic وفي هذا المجال يعتبر شيفر Shaefer الجغرافية الاقليمية الجانب التطبيقي لعلم الجغرافية الذي هو في أساسه علم النظريات (١٥) - أما بنجي Bunge فيستخدم الجغرافية الاقليمية للبحث عن الأقاليم الشاملة generic regions بينما ينسب الى الجغرافية الموضوعية حالة نظرية محضة ، حيث يؤكد أن الجغرافية الاقليمية تصنف المواقع بينما تتمكن الجغرافية النظرية theoretical geography من تنبؤ هذه المواقع (١٦) - أما فريمان Freeman فيرى بأن الدراسات الموضوعية في الجغرافية تتشابه مع الدراسات الاقليمية - فكتابات ريتز مثلا وان كانت في أصلها دراسات اقليمية ، الا أنها تدعى بالكثير من أهميتها الى المفاهيم الموضوعية التي انطلقت منها . واتجاهات هوبولت وان كانت في أصلها موضوعية تستمد الكثير من قوتها من أساسها الاقليمي . وعليه يعتقد فريمان بأنه من المؤسف أن يعمد بعض الجغرافيين المتأخرين الى الإيحاء بأن هنالك نوعا من التمايز بين ما هو اقليمي وما هو موضوعي (١٧) - وهنا يمكن أن نضيف بأن كلمتي اقليمي وموضوعي تستعملان أحيانا بمعنى نسبة - وهنا نفكر بجغرافية كاملة لجميع الموضوعات على سطح الأرض . أليست هذه النظرة اقليمية من وجهة النظر الفلسفية ؟ ان كان الجواب بالإيجاب عندها يكون ليس من الغفلة القول بأنه يمكن تنظيم الجغرافية الموضوعية على أساس اقليمي ، كما يمكن كتابة الجغرافية الاقليمية بأسلوب وطريقة موضوعيتين .

العوامل البشرية وغير البشرية : تتداخل الظواهرات على سطح الأرض في طرق متنوعة . ويمكن ترتيب هذه الظواهرات حسب العديد من التصنيفات الخاصة بالمعوم ذات المنهج العام . فمن بين هذه التصنيفات نجد مثلاً التصنيف الى بشري وغير بشري أو الى ساكن ومتحرك أو مرئي وغير مرئي . والحقيقة فأننا لا نستطيع أن نقول بأن هنالك تصنيفا أكثر أهمية من تصنيف آخر . وان قيل مثل ذلك فيكون عائدا الى أسباب معينة . وأما في

الجغرافية فيعزى تقسيم جميع العناصر لمجموعتين بشرية وغير بشرية إلى المفهوم الفلسفي المعروف بالتحتمية البيئية environmental determinism وهي الفلسفة الجغرافية التي تؤمن بسيادة الطبيعة على الإنسان ، والتي تفسر بتباين الظواهر البشرية بتباين البيئات الطبيعية . ويعترف هارتشورن بأنه خلال فترة ما من تاريخ علم الجغرافية كانت الجغرافية متأثرة بالفكر التحتمي وأنه في تلك الفترة كانت مهمة الجغرافي هي البحث عن العلاقة بين العوامل البشرية والعوامل غير البشرية (١٨) . ليس ذلك فقط بل إن أتباع هذه المدرسة قد ذهب بعيدا إلى درجة القول بأن « التاريخ لو أعاد نفسه فإن الإنسان سيمر بنفس أطوار التقدم بلا شك » (١٩) .

ويتضاد مع مدرسة التحتمية البيئية مدرسة تسمى بالاحتمالية probabilism أو الامكانية possibilism وتسمية المدرسة الامكانية هذه مشتقة من كتاب المؤرخ ليفيبر Lefebvre (٢٠) . وهذه المدرسة تؤمن بحرية الإنسان في الاختيار . فالبيئة لا تحتوي على حتميات وإنما على امكانيات واحتمالات والإنسان حر في أن يختار مايلأه من هذه الامكانيات . وعليه فهذه المدرسة تؤكد استجابة الإنسان لظروف البيئة وليس خضوعه لها (٢١) .

يقودنا الحديث عن العوامل البشرية وغير البشرية في الجغرافيا إلى الحديث عن الثنائية التي تفرق بين ما هو طبيعي وما هو بشري . تلك الفكرة التي انتقدت بشدة لتجاهلها بأن ظواهر الأرض ليست طبيعية محضة ولا بشرية محضة وإنما مخلوطة من هذه وتلك . صحيح أن هنالك ظواهر طبيعية النشأة غير أن الإنسان أدخل عليها تديلات مختلفة كزراعة التربة مثلا ، ومن ثم فالظواهر المادية بشرطها الطبيعي والبشري هي عناصر الوحدة الجغرافية التي يجب أن لا يهمل عنصر من عناصرها (٢٢) والواقع فإنه فقط في بداية القرن الحالي بدأ الإنسان بالتححر من الدائرة الفيزيائية أو الطبيعية . وأما في الماضي فقد سادت على المشهد « الصورة الفيزيائية » أو ما يمكن تسميته الجغرافية المحضة pure geography ولقد كانت جذور تلك الصور عميقة لدرجة أنه حتى اليوم يطلق أحيانا تعبير جغرافي geographical ليعني فيزيائي أو طبيعي . وأنه بسبب وجهات نظر ريتير وراتزل التي تفسر كل شيء بالخبرات الانسانية ظهرت العناصر البشرية إلى الساحة الجغرافية . واليوم يتفق الجغرافيون على أن علمهم علم مركب بحيث أن بعض الظواهر المدروسة قد حددها الطبيعة بدون تدخل في حين أن ظواهر أخرى حددها الإنسان الذي يعمل مع الطبيعة جنباً إلى جنب (٢٣) .

هنالك من الكتاب من يفضل استعمال كلمة طبيعية natural على كلمة فيزيائية physical وذلك ليقروا بوضوح بين الجزء البشري والجزء غير البشري لدى دراسة الجغرافية . فتعبير « الطبيعية » محصور بالعالم غير العضوي فقط ، وهنا تكون العناصر الحيوية مستبعدة . وعليه يمكننا أن نتحدث عن التقسيم الثلاثي في الجغرافية بين : طبيعي وحيوي وبشري .

وفيما يتعلق بالظواهر الطبيعية على سطح الأرض فقد وجدت قبل ظهور الانسان ، كما أن عملياتها لازالت مستمرة . والجغرافية الطبيعية منظمة ومرتبطة بشكل أفضل من شقيقتها الجغرافية البشرية مثلاً . وهي بدورها تنقسم الى ثلاثة أقسام متعلقة باليابس والهواء والمحيطات . ويعرف جزء الجغرافية الطبيعية المعنى باليابس باسم علم شكل الأرض أو جيومورفولوجيا geomorphology والواقع فإن هذا الاسم كان قد اقترحه بعض العلماء الذين تربوا في محيط البيئة الحتمية لأن التضاريس اصبحت دائماً أكثر الأسور الطبيعية سهولة في التمييز . أما العلم الذي يعني بدراسة الهواء أو بعبارة أخرى دراسة الجو فهو علم المناخ . وعلاقة علم المناخ مع علم الأرصاد الجوية تشبه الى حد كبير العلاقة بين الجيومورفولوجيا والجيولوجيا (٢٤) . ولكن لا الجيومورفولوجيا ولا علم المناخ هما موضوعان جغرافيان تماماً . بل هنالك جزء جغرافي في كل علم . والواقع فإنه بسبب عدم وجود أي اصطلاح أكثر ملاءمة ليبدل على ذلك الجزء من الجغرافية الذي يهتم بالجو نجد موافقة على الاسم الدارج وهو علم المناخ . وأما المحيطات فهي كثيرة العناصر لدرجة أنه من الحق اعتبارها موضوعاً قائماً بذاته . إذ أن للمحيطات جغرافية متممة جداً في عناصرها الطبيعية والحيوية شأنها شأن أراضي اليابس (٢٥) .

والجانب الحيوي في الجغرافية هو أيضاً جدير بالاعتبار . ومن الواضح أن تمييز الجغرافية الحيوية biogeography عن الجغرافية الطبيعية قد يقود للاعتقاد بضرورة شمول الجغرافية الحيوية في الجغرافية البشرية . ولكن في الاستعمالات الدارجة يتضح أنها معنية فقط بجغرافية النبات والحيوان . وهنالك بعض التحفظ حول مضمون الجزء الحيوي bio في الجغرافية . فإذا ضمننا في الجغرافية الطبيعية فالجغرافية الحيوية يجب أن تدرس فقط النباتات البرية والحيوانات البرية . أما العالم النباتي المزروع والحيوانات

الأليفة فلها كل المؤهلات لأن تدخل ضمن إطار الجغرافية البشرية بمعناها الواسع .

أما الجغرافية البشرية human geography فهي بمعناها الضيق دراسة الانسان والانسان فقط . وهنا تشكل المعاصر التي تدرس عادة في الديموغرافيا والاثنولوجيا والانتروبولوجيا وعلم الاجتماع أهم محتويات دراسة الانسان هذه . وأما في معناها الواسع . فجميع الظواهر المعنية بالانسان وكافة نشاطاته تندرج تحت عنوان الجغرافية البشرية . والواقع لما كانت العلوم الاجتماعية نظيرا للعلوم الطبيعية ولما كان تمثيل العلوم البشرية الأكثر ملاءمة غير دارج ، لذلك اقترح بعض الجغرافيين السالفين التركيز على استعمال الجغرافية الاجتماعية بدلا من الجغرافية البشرية . ولكن مثل هذا الاقتراح لا يستند على قاعدة صلبة ، اذ أن كلمة بشرية من الناحية الاثيمولوجية أهم من كلمة اجتماعية . ويرى بعض الجغرافيين بأن الجغرافية البشرية بمعناها الواسع تشمل الجغرافية التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، علما أن هنالك اتجاه بالمقابل يدعو الى قصر استعمال الجغرافية البشرية على جغرافية السكان وجغرافية العمران المديني والريفي معتبرا الفروع الأخرى فروعاً قائمة بذاتها (٢٦) . ولكن رغم كل هذه الروح التخصيصية يبقى الجغرافيون متفقين على وحدة الجغرافية كحقل ويستمر التكامل التام بين عناصر الجغرافية البشرية وغير البشرية . فالانسان والطبيعة لهما علاقات متبادلة حيث وجد الانسان على الأرض .

نمط الفكر الجغرافي الحديث :

ظهر في السنين الأخيرة كثير من الجغرافيين يدعون الى المزيد من الجغرافية العلمية والى المزيد من النظريات في الجغرافية . ففي العصر الحالي الذي تميز بالتمقق في المعرفة شمر الجغرافيون بضرورة نقل الجغرافية من أفكارها التاريخية القديمة كي يبنوا على صرحها جغرافية حديثة على أسس حديثة . وحتى ديفز Davis فقد نادى في مطلع هذا القرن بفكرة بنام النظريات في الجغرافية اذ قال بأنه « يمكن الوصول الى ميناء الشرح والتلليل فقط عن طريق اجتياز بحر النظرية » (٢٧) . واليوم نفس النغمة نقرأها في كتابات بيري Berry وجاريسون Garrison وهاجيت Hagget وبنجي Bunge وهيجرستراند Haggerstrand وغيرهم . فبيري مثلا يعتقد بأن الجغرافيين يتميزون عن غيرهم ليس بالظواهر

التي يدرسونها فقط بل وأيضا بالمفاهيم والعمليات
التي يركزون عليها (٢٨) •

وأنة لأمر واضح أن معظم الجغرافيين الحديثين والمعاصرين متحمسون
لأن تكون الجغرافية علم المواقع يركز على عامل الموقع Location
تركيزا كبيرا • فنجد أن حاجيت على سبيل المثال يوضح أن الاهتمام بالموقع
والتوزيع هو سمة الكتابات الجغرافية (٢٩) • ومما لا شك فيه فإن لمدرسة
المواقع هذه بدورا في الفكر الجغرافي التقليدي الذي اعتبر الجغرافية علم
توزيع وأن هذه المدرسة عبارة عن تحسين ضروري لذلك الفكر • وتعتبر
العلاقة بين الموقع والتوزيع علاقة قوية • إذ أنه إذا كان لظاهرة ما موقعين
أو أكثر تبرز أهمية التوزيع distribution وأما العملية
process فهي الطريقة التي وجدت بحسبها الظاهرة في موقعها •
أما المسافة فهي المدى بين موقعين ، في حين أن العلاقة بين موقعين هي التفاعل
interaction الذي يحتاج بدوره الى مسافة من خلال الحركة الدورانية
circulation أو الحركات • والأنماط المكانية spatial patterns
تكون دائما ذات أشكال هندسية بأشكال مختلفة وحجوم مختلفة • ولذلك بين
بنجي بأن الهندسة والحركات يمتزجان في ألفة واحدة • وهما مع بعضهما
يشكلان الأنظمة المكانية أو العلاقات ، وهما بذلك يلخصان فعوى الجغرافية
الحديثة •

بالإضافة الى ذلك ، هنالك نزعة جديدة في الجغرافية الحديثة تتمثل في
التركيز على الأساليب الكمية • وقد أطلق على هذه النزعة اسم « الثورة
الكمية » (٣١) أو الجغرافية الكمية quantitative geography وهذه
الجغرافية ليست فرعا جديدا من فروع الجغرافية وانما هي منهج من
منهجها وأسلوب من أساليبها المتنوعة يعتمد عليه الجغرافيون في أبحاثهم
وتحليلهم، وهي بهذا تعتبر نقیضا لما كان يطلق عليه بالجغرافية الوصفية (٣٢).
ويعتقد أبو عیاش بأن التحليل الكمي أصبح سمة العصر في الأبحاث العلمية
الحديثة وأن الألام بكيفية استخدام الآلات الحاسبة الالكترونية ضروري لكل
البحوث بمافيها الجغرافية • إذ بها يمكن أن توصف الجغرافية بأنها علمية
ومعاصرة (٣٣) •

والتصور البيئي environmental perception أيضا من المواضيع التي

يركز عليها في جغرافية اليوم . إذ أن وجهة النظر الجغرافية هي في حد ذاتها مكانية . كما يهتم الجغرافيون حالياً بالتنبؤ prediction فابروز Ambrose مثلا يؤكد بأن تحليل العملية والتنبؤ أمران مترابطان ببعضهما بدة وجوه ولعدة أسباب . إذ أن دراسة أية عملية ديناميكية مستمرة لا تستطيع إهمال المستقبل (٣٤) . والواقع فإن مفهوم التنبؤ ربما كان من أهم ما يميز جغرافيتنا الحديثة عن مثيلتها في الماضي ، وهو الأساس الهام لبناء النماذج models الجغرافية .

لقد خرج هاجيت بأفكار هامة لتنظيم نماذج المواقع في الجغرافية البشرية وذلك في كتابه
(٣٥) Location Analysis in Human Geography

واستخدم هاجيت في تحليله عناصر خمسة هي : الحركة movement والشبكات networks والمقصد nodes والتسلسل الهرمي hierarchies والسطوح surfaces وهذه العناصر مع إضافات أخرى متعلقة بالأهداف والبيانات والزمن والمقياس كان قد استخدمها بري (٣٦) تشكل القاعدة الصلبة لذلك الجزء الجغرافي المهم بينام النظريات . والواقع فإن النماذج والنظريات كلها أمور مرتبطة ببعضها متداخلة في عملية البحث الجغرافي . ولكن النظرية أوسع وأشمل من النموذج ، وتنطوي موضوعها بكامله ، بينما النموذج يعتبر جزءا من هذا الكل ويستخدم كمقدمة للوصول إلى الفرضيات Hypotheses والنظريات أو اختبارها ومعرفة مدى صلاحيتها (٣٧) . والجغرافية النظرية theoretical geography مدينة للجغرافي بنجي (Bunge ٣٨) في كثير من مفاهيمها ، تلك المفاهيم التي تعتبر مثلاً هاما للجغرافية الموقعية الحديثة . ويرى بنجي أن الجغرافية هي علم المواقع ، ذلك العلم الذي يكون له ذراعان أحدهما تنبؤي (نظري) والآخر تصنيفي (اقليمي) . أما الجغرافية التصنيفية فهي وصفية محضة تجيب على السؤال what is where ؟ في حين تكون الجغرافية النظرية تحليلية تجيب على السؤال why the where ؟ ولها قوة تنبؤية . وفي الجغرافية النظرية يضع بنجي معظم الجغرافية الموضوعية العالية . أما الجغرافية الحالية فيفطئها كل ما لها في الوقت الحاضر بالإضافة إلى النواحي التصنيفية من الجغرافية الموضوعية التقليدية .

يتفق الجغرافيون عموما مع بنجي بأن الجغرافية في الوقت الحاضر تهتم

بالاجابة على السؤال لماذا ، ولكنهم يضيفون الى جانب ذلك الأسئلة أين ومتى وماذا وكيف . فمثلا أبليز Abler وأدمز Adams وجسولد Gould يوضحون بأن الجغرافيين لم يمودوا يرون أساس حقلهم هو وصف التنظيم المكاني للعالم ، بل شرح الحقائق وبتبيان أنها أمثلة لقوانين ونظريات عامة (٣٩) . وهنا تجدر الاشارة بأن بنجي قد أخطأ في دمج الجغرافية الموضوعية مع الجغرافية النظرية ، وإن ذلك يعتبر أمرا مشوشا للفكر الجغرافي . فالجغرافية الموضوعية لها سمتها المميزة المستقلة وهي تقوم بدور الاغناء للجغرافية النظرية .

ومهما يكن من أمر فالجغرافية الحديثة تيارها جارف . ولا يعمل لواءها فقط هؤلاء الذين تخرجوا من جامعات تركز عليها ، بل وأيضا الجغرافيون التقليديون الذين يرغبون اللحاق بالركب . ولكن تبقى الحقيقة أن كل اتجاه من الاتجاهات السالفة له من يدافع عنه . وتختلف هذه الاتجاهات باختلاف أفكار ووجهات نظر أصحابها . والواقع فإن مقارنة وجهات النظر تنير فعلا الطريق أمام فهم جغرافي أفضل . ثم إن الأفكار بمجموعها تكون الوسيلة الى الغاية . لقد أوضح حاجيت أن كثيرا من مشاكلنا ينتج من فشلنا باقرار أن الجغرافية ذات طبيعة متعددة الأبعاد multidimensional (٤٠) . ثم إن المجالات الجغرافية متكاملة . فكما أن أقسام التاريخ أو الاجتماع مرتبط بعضها ببعض الآخر ، كذلك الجغرافية . وعليه تكون فروع الجغرافية وأنظمتها المختلفة مكملات لبعضها سواء ما كان منها تاريخيا أم اجتماعيا أم اقتصاديا أم طبيعيا أم سياسيا أم بشريا . فهذه كلها عبارة عن سلسلة متماسكة الحلقات ، وأفكارها المتطورة هي التي تجعل من الجغرافية علما ديناميكيا .

الهوامش

- ١ - يسري الجوهري : الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية (الاستكشافية : منشأة المعارف ، ١٩٧٢) صفحة ٢١ .
2. Hartshorne, R. : The Nature of Geography (Lancaster, Penn. : Association of American Geographers, 1939 and later editions) p. 140.
- ٣ - روجر منشل : تطور الجغرافية الحديثة • ترجمة محمد السيد غلاب ودولت أحمد صادق (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ١٩٧٣) الصفحات ٤١ - ٤٧ .
- ٤ - محمد عبد الرحمن الشرنوبى : البحث الجغرافي (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٧) صفحة ٩ .
- ٥ - المرجع السابق - صفحة ١٠ .
- ٦ - المرجع السابق ، صفحة ١١ .
7. Hartshorne, R. : Perspective on the Nature of Geography (London : John Murray, 1963) p. 21.
- ٨ - يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٩٧ .
- ٩ - يوسف توني : معجم المصطلحات الجغرافية (دار الفكر العربي ١٩٦٤) الصفحات ١٥٣ - ١٥٨ .
- ١٠ - يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٩٨ .
- ١١ - روجر منشل ، المرجع رقم ٣ ، صفحة ٥٧ .
12. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 108.
13. Wooldridge, S. W. and East, W. G. : The Spirit and Purpose of Geography (London, 1967) p. 32.
14. Berry, B.J.L. : "Approaches of Regional Analysis : A Synthesis", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 54, 1964, pp. 5 - 8.
15. Shaefer, F. K. : "Exceptionalism in Geography, A Methodological Explanation", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 43, 1963, p. 230.
16. Bunge, W.: Appendix to Theoretical Geography (Lund: Lund Studies in Geography, 1966) p. 213.
- ١٧ - ت فريمان : قرن من التطور الجغرافي ، ترجمة شاكر خضيباك (بغداد : منشورات جامعة بغداد ، ١٩٧٦) صفحة ٤٩ .
18. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 64.
- ١٩ - ج* موفي : النمط في دراسة الجغرافيا ، تعريب شاكر خضيباك (الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٤) صفحة ١٧ .
- ٢٠ - دولت صادق وعلي الينا ونيل امبايى : اسس الجغرافيا العامة (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) صفحة ١١ .

- ٢١ - يوسف توني ، المرجع رقم ٩ ، صفحة ٢٠ .
٢٢ - يسري الجوهري ، المرجع رقم ١ ، صفحة ٣٦٨ .

23. Hartshorne, R. : op. cit., fn. 7, p. 66.
24. Wooldridge, S. W. and East, W. G., op., cit., fn. 14, p. 43.
25. James, P.E. and Jones C.F. (eds.): American Geography: Inventory and Prospect (Syracuse : Syracuse University Press, 1954) p. 411.

- ٢٦ - دولت صادق وعلي البنا ونيل امباي ، المرجع رقم ٢١ ، صفحة ١٢ - ١٣ .
27. Davis, W.M. : Geographical Essays, edited by D. W. Johnson (Dover Publications, 1954) p. 84.
28. Berry, B. J. L. : op. cit., fn 15, p. 2.
29. Hagget, p. : Locational Analysis in Human Geography (London : Arnold, 1965) p. 13.
30. Bunge, W. : op. cit., fn. 16, p. 250.
31. Burton, I. : "The Quantitative Revolution and Theoretical Geography ", The Canadian Geographer, Vol. 7, 1963, pp. 151 - 162.

٢٢ - محمد علي الفراء : منهج البحث في الجغرافيا بالوسائل الكمية (الكويت : وكالة المطبوعات ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥) صفحة ١٦٤ .
٢٣ - عبد الله أبو عياش : الاحصاء والكمبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية (الكويت : وكالة المطبوعات) ، صفحة ١٧ .

34. Ambrose, p. (ed.) : Analytical Human Geography (Longmans, 1969) pp. 12 - 13.
35. Hagget, p. : op. cit., fn. 29.
36. Berry, B. J. L. and Marble, D. F. (eds.) : Spatial Analysis - A Reader in Statistical Geography (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968).

٢٧ - محمد علي الفراء ، المرجع رقم ٢٢ ، صفحة ٢٤٨ .

38. Bunge, W. : op. cit., fn. 16, p. 236.
39. Abler, R., Adams, J. and Gould, p.: Spatial Organization (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1971) p. 87.
40. Chorley, R. J. and Hagget, P. (eds.) : Frontiers in Geographical Teaching (London : Methuen, 1970) p. 378.

المصادر

أولا - المصادر العربية :

- ١ - عبد الله أبو عياش : الاحصاء والكمبيوتر في معالجة البيانات مع تطبيقات جغرافية (الكويت : وكالة المطبوعات ، بدون تاريخ) .

٢ - يوسف توني : معجم المصطلحات الجغرافية (دار الفكر العربي
١٩٦٤) •

٣ - يسري الجوهري : الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية
(الاسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٧٢) •

٤ - محمد عبد الرحمن الشرنوبى : البحث الجغرافي (القاهرة : مكتبة
الانجلو المصرية ، ١٩٧٧) •

٥ - دولت صادق وعلي البنا ونيل امبابي : أسس الجغرافية العامة
(القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٦) •

٦ - محمد علي الفرا : مناهج البحث في الجغرافيا بالوسائل الكمية
(الكويت : وكالة المطبوعات ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥) •

٧ - ت. فريمان : قرن من التطور الجغرافي ، ترجمة شاكر خصيباك
(بغداد : منشورات جامعة بغداد ، ١٩٧٦) •

٨ - روجر منشل : تطور الجغرافية الحديثة • ترجمة محمد السيد
غلاب ودولت أحمد صادق (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة
الاولى ، ١٩٧٣) •

٩ - ج. موغي : المدخل في دراسة الجغرافيا ، تمريب شاكر خصيباك
(الدار القومية للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٤) •

ثانيا - المصادر الأجنبية :

1. Abler, R. Adams, J. and Gould, P. : Spatial Organization
(Englewood Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1971).

2. Ambrose, p. (ed.) : Analytical Human Geography
(Longmans, 1969).

3. Berry, B. J. L. : "Approaches of Regional Analysis :
A Synthesis", Annals of the Association of American Geogra-
phers, Vol. 54, 1964.

4. Berry, B. J. L. and Marble, D. F. (eds.) : Spatial
Analysis - A Reader in Statistical Geography (Englewood
Cliffs, N.J. : Prentice - Hall, 1968).

5. Bunge, W. : Appendix to Theoretical Geography (Lund :
Lund Studies in Geography, 1966).

6. Burton, I. : "The Quantitative Revolution and Theoretical
Geography", The Canadian Geographer, Vol. 7, 1963.

7. Chorely, R. J. and Hagget, P. (eds.) : Frontiers in
Geographical Teaching (London : Methuen, 1970).

8. Davis, W. M. : Geographical Essays edited by D. W. Johnson (Dover Publications, 1954).

9. Hagget, p. : Locational Analysis in Human Geography (London : Arnold, 1965).

10. Hartshorne, R. : The Nature of Geography (Lancaster, Penn. : Association of American Geographers, 1939 and later editions).

11. Hartshorne, R. : Perspective on the Nature of Geography (London : John Murray, 1963).

12. James, P. E. and Jones, C. F. (eds) : American Geography : Inventory and Prospect (Syracuse University Press, 1954).

13. Shaefer, F.K. : "Exceptionalism in Geography, A Methodological Explanation", Annals of the Association of American Geographers, Vol. 43, 1953.

14. Wooldridge, S. W. and East, W. G. : The Spirit and Purpose of Geography (London, 1967.).

أضواء حول اللغة العربية الفصحى

للأستاذ / أحمد عبد الرحيم السامح

اللغة العربية الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم وكذلك سائر لهجات العرب .. هي فروع من مجموعة لغات عرفت عند العلماء « باللغات السامية » وقد اهتم الكثير من المستشرقين بدراسة هذه اللغات اهتماما واسعا .. ونتيجة لهذا الاهتمام البالغ ألقت الكتب .. ووضعت البحوث والدراسات وأنشئت المجلات خصيصا للغات السامية .. وقد تفيدنا الأنباء الثقافية بين حين وآخر عن مقارنة جديدة .

ومن الملاحظ لدى الباحث أن الدراسات الاستشرافية تتناول كل اللغات السامية بغض النظر عن وجود اللغة أو عدم وجودها في هذا العصر .. فالباحث علم ، والعلم يبعث عن المعرفة دون التقيد بزمان أو مكان .. وعلماء دراسات اللغات ينفقون مجهودا كبيرا في المقارنة بين اللغات وفي معرفة مميزات كل لغة وما يبينها وبين اللغات الأخرى من فروق أو تطابق أو تشابه ..

ونرغب أن نذكر للقارئ الكريم أن التسمية « بالسامية » ترجع الى مستشرق ألماني اسمه « شلوتسر » الذي استعمل السامية في بحوثه في تاريخ الروم القديم .. ويبدو أن العالم الألماني شلوتسر وصل الى ذلك عن طريق شجرة أنساب الأمم الواردة في التوراة « سفر التكوين الاصحاح العاشر » والتي ترجع أنساب البشر الى أبناء نوح الثلاثة : سام وحام ويافت .

ومن هنا أطلق المستشرق شلوتسر لفظ السامية على جملة شعوب ..
أرجعت التوراة نسبها الى سام بن نوح ، وشاعت التسمية منذ ذلك الحين ،
وخاصة باستعمال المستشرق الألماني « إيش هورن » وادخاله الكلمة في
مؤلفاته ويحوته واستعملها غيره من العلماء الألمان والانجليز والفرنسيين ..
حتى صارت مصطلح علم ، ذا مدلول ومفهوم معين .. ثم وجد هذا المصطلح
الطريق مميدا الى علماء الأمم المنتشرة في آسيا وأفريقيا (١) .

ويقول العلماء : ان القرابة بين اللغات السامية واضحة بينة وهي
أوضح وأمتن وأوثق من الروابط التي تربط بين فروع طائفة اللغات
المسماة باللغات « الهندوأوروبية » أو الهند جرمانية ، على حد تعبير بعض
العلماء . ولقد أدرك مستشرقو القرن السابع عشر الميلادي من أمثال
« هوتسكر » و « بوخارت » و « البيرت سسولتنس » و « لودلف »
و « آدم كاستل » . أدرك هؤلاء وغيرهم سهولة الوشائج التي تربط بروابط
متينة ما بين اللغات السامية ، وأشاروا اليها ونوهوا بصلة القرى التي
تجمع شملها .. بل لقد سبقهم الى ذلك علماء عاشوا قبلهم بثلاث سنين .
هداهم العلم الى اكتشاف تلك الوشائج ، والى التنبؤ بها .

ومما تجدر الاشارة اليه أن لقدام علماء السامية آراء بنيت على
اعتبارات دينية ونفسية وقومية في قدم لفات أبناء سام . وللمستشرقين
آراء ونظريات في أقرب اللغات السامية الى الأصل ، فذهب بعضهم الى أن
العبرانية هي أكثر تلك اللغات (٢) - شبها بالسامية الأولى .. وذهب
آخرون الى تقديم لغة بني ارم على غيرها جاعليها البنت الأولى التي اجتمعت
فيها الخصائص السامية الأصلية أكثر من اجتماعها في أي لغة أخرى ، وذهب
آخرون الى تقديم العربية على سائر اللغات الأخرى لمحافظة أكثر من بقية
اللغات السامية على الخصائص السامية الأولى (٣) .

ومن هنا صارت اللغة العربية يلجأها المتعددة حقلا مهما لاجرام
التجارب والاختبارات ، في ميدان مقارنة اللغات السامية ودراساتها .. وقد
ذهب المستشرق « نولدكه » الى أن من الضروري في دراسة مقارنة اللغات
السامية البدء باللغة العربية ، وذلك بأن تأخذ في تسجيل خصائصها ومميزاتها
وقواعدها وكيفية النطق بها وما الى ذلك (٤) .

ويقسم علماء الساميات اللغات السامية الى قسمين : لغات سامية
شمالية ، ولغات سامية جنوبية . ويقسم الدارسون اللغات السامية الشمالية
الى مجموعتين : مجموعة شرقية ومجموعة غربية ، ويقصد العلماء بالمجموعة

الشرقية : اللغات السامية المتمركزة في العراق ، ويقصد العلماء بالمجموعة الغربية : اللغات السامية المتمركزة في بلاد الشام (٥) . واللغات السامية الشرقية أو الشمالية الشرقية وتسمى أيضا باللغة الأكادية نسبة الى بلاد اكّد في وسط العراق من حدود ألفين وخمسمائة قبل الميلاد الى القرون الأخيرة قبل الميلاد . وهي :

أولا : اللغة البابلية . القديمة والوسيلة والحديثة من سنة ألفين قبل الميلاد الى القرون الأخيرة قبل الميلاد .

ثانيا : اللغة الآشورية القديمة والوسيلة والحديثة من سنة ألفين قبل الميلاد الى سنة ستمائة قبل الميلاد .

واللغات السامية الغربية أو الشمالية الغربية . منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد . وهي لغات كثيرة ولهجات متمدة . أما المجموعة الجنوبية فتتألف من اللهجات العربية بأنواعها ومن بعض اللغات الإفريقية التي يطلق عليها العلماء : اسم اللغة الحبشية أو المجموعة الحبشية .

ويراد باللهجات العربية : عربية القرآن الكريم . ولهجات عربية أخرى . ومن الملاحظ أن اللهجات العربية الجنوبية يرجع تاريخ عدد كبير منها الى ما قبل الميلاد (٦) . ويهمن أن نذكر خصائص اللغات السامية التي تميزت بها . وهذه الخصائص توصل اليها الباحثون وعلماء مقارنة اللغات وهي :

أولا : اعتماد مجموعة اللغات السامية على الحروف الصامتة أكثر من اعتمادها على الأصوات . أما الأصوات فلا تجد لها حروفا تمثلها في اللغات السامية . وهي بذلك على عكس اللغات الآرية التي اهتمت بالأصوات فدونتها مع الحروف الصامتة . وقد اضطرت اللغات السامية نتيجة لذلك الى الاستزادة من الحروف فزادت في عددها من العدد المألوف في اللغات الآرية . وأوجدت لها حروفا للتفخيم والتضخيم والترقيق . واهراز الأسنان والضغط على الحلق .

ثانيا : ويتولد في اللغات السامية من تغيير حركات الأحرف الثلاثة الصامتة وتبديلها . معان جديدة ولهذا كان من أهم واجبات الأصوات في اللغات السامية تغيير حركات الحروف لتولد معان جديدة فالأحرف الثلاثة الصامتة اذن هي التي تكون مفهوم الكلمة وهيكلها ولكن مفاهيم هذه الأصول الثلاثة لا تبقى على حالها متى تغيرت حركات هذه الحروف .

ثالثا : ومن الممكن احداث معان جديدة في اللغات السامية وذلك باضافة زوائد تتألف من حرف أو أكثر الى الأصول الثلاثة فيتبدل بذلك معنى الأصل .

رابعاً : وليس في اللغات السامية ادغام للكلمات .. أي وحصل كلمة بأخرى .. لتتكون من كلمتين : كلمة واحدة يكون لها معنى مركب من معنى الكلمتين كما في اللغات الآرية .. وأما ماتراه من عدة كلمتين مضافتين كلمة واحدة تؤدي معنى واحداً فإن هذا النوع من التركيب ، شيء جديد في اللغات السامية لم يكن معروفاً عند الأجداد القدماء ..

خامساً : وهذا هو سبب ظهور الإعراب في اللغة العربية ويذهب العلماء الى أن الإعراب كان موجوداً في جميع اللغات السامية ثم خف حتى زال من أكثر تلك اللغات .. ونرى له أثراً يدل عليه في اللغة المبرانية في حالتي المفعول به وفي ضمير التبعية .. فإن هاتين الحالتين تدلان على وجود الإعراب في أصولها القديمة .

سادساً : يرى العلماء أن الفعل قد تطور في اللغات السامية تطوراً خطيراً استغرق قروناً طويلة وأن ما نعرفه من تقسيم الأفعال الى ماضٍ ومضارع وأمر لم يكن معروفاً على هذا النحو عند قدماء الساميين (٧) .. إذن مما سبق بيانه وضح لنا : أن اللغة العربية من اللغات السامية التي نشأت في الجزيرة العربية وماجاورها .

واللغات السامية هي العربية والآرامية والكنعانية والكلدانية والسريانية والآشورية والمبرانية وغيرها .. وعلى الرغم مما بين هذه اللغات من اختلاف فقد ، بقي بينها أثر مشترك يقوم على تشابه في كثير من الألفاظ وقواعد اللغة .

واللغة العربية استمدت أصولها الأولى من اللغة السامية الأم ثم أخذت تتطور متباعدة عنها مع الزمن غير أن هذا التطور سار وتيدا قبل الإسلام بالقياس الى نظيره لدى الشعوب السامية الأخرى التي هجرت الجزيرة وتأثرت بشكل مباشر بلغات الشعوب المختلفة التي حلت بين ظهرانيها .

وقد ظلت الآراء مضطربة ومختلفة في الأصل المشترك للغات السامية والعلم على أي حال لم يصل الى الكلمة الأخيرة .. وما هو جدير بالذكر

ان اللغة العربية آخر لغة انفصلت عن اللغة السامية الأم الأمر الذي مكنها ان تأخذ ما في السامية من مزايا وتجنب الى حد بعيد كثيرا من مزالق ٠٠
مما لم يحصل للسريانية والعبرية اللتين سبقتا العربية في الانفصال ٠ وقد استفادت اللغة العربية من تطور السريانية والعبرانية وما اعتراهما من تحوير وتجديد ٠٠

فجاوت بدايتها لا كبداية هاتين اللغتين بمعنى ان بداية العربية جاءت اقرب الى النضج والاكتمال من شقيتها فكانت بحق بداية جديرة بان تقود الى نتيجة هي اكبر نضجا واستقرارا وسعة ٠

والمراكز التي تبلورت فيها اللغة العربية هي : اليمن والحجاز ، اما في اليمن فكانت العربية اكثر اتصالا بالأكدية والعربية من أي لغة أخرى ، على أن الهجرات الجنوبية الى الشمال والغرب جعلت عربية اليمن تؤثر الى حد بعيد في هذه المناطق ، وأما في الحجاز فقد كان هنالك تقارب بين العربية والمبرانية ٠ وهكذا فان هجرات القحطانيين واحتكاكهم بالمعدنانيين ، ساعدت على تركيز لغة مشتركة ٠

ومما لا يسوغ انكاره أن هجرات اليمنيين الى الشام وعدم وجود حكومة عربية ورغبة العرب بوجه عام في الحفاظ على المقومات القبلية ، لم يكن من شأنه الا أن يوسع دائرة اللغة العربية بما شملته من تمدد المصطلحات للمعنى الواحد ، اذ كان لكثير من القبائل لهجات خاصة ، ودون أن يكون التفاهم مع ذلك صعبا بينها ، واذا كان من الصعب الآن أن نعرف متى نشأت العربية الا أنه من المعلوم أنه قد مر أكثر من قرن قبل ظهور الاسلام وقبل أن تصل اللغة العربية الى درجة الاتقان ٠

ولم يقتصر العرب على شبه الجزيرة وحدها كموطن لسكنائهم ومعيشتهم بل هاجر كثير منهم الى البلاد المجاورة لشبه الجزيرة العربية قبل الاسلام بقرون ٠

ولما كانت هذه البلاد المجاورة نفسها موطنًا لأناس بينهم وبين العرب ، صلة شديدة القوة كالأنباط والآشوريين والكلدانيين ، فقد سهّل على المهاجرين من شبه الجزيرة الاستقرار بهذه البلاد ، وكونوا في ظل الحكم الروماني والفارسي بعض الممالك التي اشتهر منها مملكة الحيرة في القرن الخامس قبل الميلاد ، ومملكة غسان في القرن السادس قبل الميلاد ٠

فلم يكن العرب منكمشين على أنفسهم بل كانت لهم علاقات وطيدة بمدينة الفرس والروم ، وهذا ينطبق أيضا على سكان الحجاز وعرب الشام والمراق .

ولقد كان لعرب الحجاز تجارة واسعة مع الفرس والروم ، وبعبارة أدق مع المراق والشام . وكان يحتكر التجارة في الحجاز قريش ، لأن قريشا كانت تقطن مكة ، وهي تعتبر منذ زمن سحيق العاصمة الروحية للعرب .

والتجار يحتاجون الى تعلم لغة البلاد التي لهم بها علاقة تجارية ومن ثم كان لابد أن تدخل ألفاظ كثيرة الى اللغة العربية من الفارسية والرومانية وهذه الألفاظ حضارية .

ولغة العرب ظلت ترتبط في الجاهلية الى حد ما بالمحسوسات التي يقع عليها بصر العربي ، ويوضح ذلك الشعر العربي العريق . وتجد ذلك أيضا في المملكات العفر ، ولكن الذي يثير انتباه الباحث هو أن كل ما يرتبط بظواهر الطبيعة في حدود شبه الجزيرة العربية يمثل ثروه لغوية لا تقدر .

وإذا كانت قريش زعيمة قبائل العرب طالما كانت تتولى أمور الكعبة ، وتسيطر على تجارة الحجاز ، فإن لهجتها استطاعت في النهاية أن تصير كل اللهجات العربية في يوتقتها لتجعل منها لغة مشتركة (أ) . ويقول بعض الباحثين : ان قريشا أفصح العرب ولسانها نزل القرآن الكريم ، وذلك لأنها كانت تفتار أفضل لغات العرب . وهذا الرأي منسوب الى قتادة المتوفي سنة ١١٧هـ .

وللفراء المتوفي سنة ٢٠٧هـ رأي يشبهه قال : كانت العرب تحضر المواسم في كل عام ، وتحج البيت في الجاهلية ، وقريش تسمع لغات العرب ، فغلت لفنتهم من مستبشع اللغات ، ومستقبج الألفاظ (٩) .

وقال احمد بن فارس المتوفي سنة ٣٩٥هـ نقلا عن اسماعيل بن أبي عبيدة : « أجمع علماؤنا بكلام الرواة لأشعارهم . والعلماء بلفاتهم وأيامهم ومجالسهم ، أن قريشا أفصح العرب السنة ، وأصفاهم لغة ، وذلك أن الله جل ثناؤه اختارهم من بين جميع العرب ، واختار منهم نبي الرحمة محمدا فيجعل قريشا قطان حرمه ، وجيران بيته الحرام وولاته ، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يقدون الى مكة للحج ، ويتحاضرون الى قريش في أمورهم ، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة لسانها ، اذا أتتهم الوفود

من العرب تغيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تغيروا من تلك اللغات الى نحاتهم وسلاتقهم التي طبعوا عليها فصاروا أفصح العرب » (١٠) .

وجاء في مقدمة ابن خلدون : « كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد المعجم من جميع جهاتهم ، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وخطفان وبني أسد وبني تميم ، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجدام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجارين لأمم الفرس والروم والحيشة . فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم وعلى نسبة من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد ، عند أهل الصناعة » (١١) . وقد توسع العلماء المحدثون في أثر ما كان لেকاظ في تثقيف قريش ، وفي تأثر من كان يحضر فيه من الشعراء والأدباء بلغة قريش ، ومن هؤلاء سليمان البستاني والدكتور طه حسين ومصطفى صادق الرافعي وعدد كبير من المستشرقين فلهجة قريش على رأي هذا الفريق من العلماء هي أفصح اللغات » (١٢) .

وهناك روايات تصنف لهجات أخرى بالفصحاة ، قال أبو عمرو بن الصلاح : أفصح العرب عليا هوّزن وسفلى تميم « ١٣ » .

ووصفت بالفصحاة هذيل وثقيف وجرهم ونصر قمين ، وجاء في اللسان لابن منظور : أن بعض العلماء سئّل إي العرب أفصح فقال : نصر قمين .

ووصفت بالفصحاة قيس وتميم وأسد ، والمجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن ، وهم خمس قبائل منها سعد بن بكر ، وجشم بن بكر ، ونصر بن معاوية وثقيف (١٤) .

قال أبو عبيدة : وأجسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر ، وذلك لقول الرسول « أنا أفصح العرب بيد أني من قريش » وأني نشأت في بني سعد بن بكر » . وكان مسترضعا فيهم وهم الذين يقول فيهم عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم (١٥) .

وقد عدت هوازن وتميم وأسد من أفصح القبائل في الاسلام ، ولذلك رحل اليها علماء اللغة للأخذ منها مثل الخليل والكسائي والأزهري وأشاعهم من العلماء .

جاء في كتاب الزهر : أن أبو نصر الفارابي في أول كتابه المسمى « بالألفاظ والحروف » قال : كانت قريش أجود العرب انتقام للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا وأبينها أبانة عما في النفس ، والذين نقلت العربية ، وبهم اقتدى ، وعندهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم : قيس وضميم وأسد فان هؤلاء هم الذين عندهم أكثر ما أخذ ومعظمه ، وعليهم اتكل في الغريب وفي الأعراب والتصرف ، ثم هذيل وبمض كنانة وبمض الطائيين ، ولم يؤخذ من غيرهم من سائر قبائلهم (١٦) .

ويقول الدكتور جواد علي عضو المجمع العلمي العراقي : والقائلون بأن العربية الفصحى هي لسان قريش متأثرون بكون الرسول من قريش ، وبأن القرآن الكريم نزل بين قريش ، فهو إذن بلغة قريش وبما أورده علماء اللغة من انتقام قريش لأدق الألفاظ وأعذبها وكقصص سوق عكاظ . أما أن الرسول من قريش فهذا أمر مفروغ منه . وأما أن القرآن الكريم بلسان قريش ، فمسألة فيها نظر وقضية تحتاج إلى بحث .

فلو كان القرآن بلسان قريش لم سأل رجال منهم في تفسير كلمات من كلام الله ؟ ولم لجأ المفسرون إلى الاستشهاد بشعر غير قرشي وبلفسات قبائل أخرى لتفسير كلمة من كلام الله ؟ ولم ندر الشعر في قريش ؟ وقد ورد أن قريشا كانت أقل العرب شعرا في الجاهلية ، فاضطررها ذلك إلى أن تكون أكثر العرب انتحالا للشعر في الإسلام ، وورد أيضا أن العرب كانت تقر بالتقدم لقريش في كل شيء ، إلا في الشعر ، فانها كانت لا تقر لها به ، حتى كان عمر بن أبي ربيعة فأقرت له الشعراء بالشعر أيضا ، ولم تنازعها .

ولم أستشهد العلماء في اللغة بأبيات من الشعر ، وبكلام الأعراب بدلا من الاستشهاد بلغة قريش ؟ ثم من يشبث مقالة من قال : أن قريشا كانت تتخير الكلام فتنتقي منه أهدبه وأصفاه وليس لديهم دليل جاهلي مكتوب ، ولا أثر حقيق يمكن الاعتماد عليه ؟ ثم ما قولنا في حديث طال بحث العلماء فيه وهو : (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وقد قيل أن خمسة منها لميجز هوازن ، واثنين منها لقريش وخزاعة . وهو حديث في أمره نظر .

على كل حال ينسب إلى عبد الله بن عباس ، وليست الرواية عنه ، من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله ، وذلك أن الذي روي عنه . أن خمسة منها من لسان المعجز من هوازن ، الكلبي عن أبي صالح وأن الذي روي عنه ، أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة قتادة ، وقتادة لم يلقه

ولم يسمع منه « كما في تفسير الطبري جـ ١ ص ٢٣ » والمعز من هوازن :
سعد بن بكر ، وجشم بن بكر وتصر بن معاوية وثقيف .

وقيل : ان القرآن الكريم جاء بلسان قريش - ولسان خزاعة لأن
الدار واحدة وقد أجمل الطبري في تفسيره جـ ١ ص ٢٥ رآيه في لغة القرآن
يقوله : ان القرآن كله عربي وأنه نزل باللسان بعض العرب ، دون اللسان
جميعها ، وأن قراءة المسلمين اليوم ومصاحفهم التي بين أظهرهم ببعض
اللسان التي نزل بها القرآن دون جميعها .

وذهب أبو عبيدة المتوفي سنة ٢٢٣هـ الى أن في القرآن لهجات : لهجة
قريش ولهجة هذيل ولهجة هوازن ، ولهجة يمن ولبعثها نصيب كبير فيه
كما في الالتقان للسيوطي .

وذكر أبو بكر الواسطي : أن في القرآن خمسين لهجة « الالتقان
للسيوطي » .

وذهب ابن عبد البر المتوفي سنة ٤٦٣هـ الى أن في بعض مواضع من
القرآن ما يمارض ما نعرفه من لهجة قريش ومن جعلتها الهمزة (الالتقان) .

وذكر ابن النقيب أن القرآن الكريم تضمن مفردات من جميع لهجات
القبائل . وكذلك مفردات من الاغريقية والفارسية والعبرية « الالتقان
للسيوطي » .

وجاء أيضا أن الخليفة عثمان بن عفان كان يفضل أن يكون الملقى
من هذيل والكاتب من ثقيف ، وورد أنه قال : اجعلوا الملقى من هذيل ،
والكاتب من ثقيف .

وجاء أن الخليفة عمر قال : لا يملن في مصاحفنا الا غلمان قريش
وثقيف .

وقال الصحابي : قال أبو عبيدة وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن
بكر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنا أفصح العرب بيد أني من
قريش ، واني نشأت في بني سعد بن بكر وكان مسترضعا فيهم وهم الذين
قال فيهم أبو عمرو بن العلام أفصح العرب عليا هوازن وسفل تميم .

وفي كل هذا ، دليل على أن الفصحاة العربية لم تكن خاصة في قريش
والقرآن الكريم لم يكن يبريبتها حسب (١٧) .

ويقول الدكتور جواد علي : ان لسيادة لهجة ما من بين لهجات عديدة شروطاً منها : نبوغ شاعر أو شعراء أو كاتب أو كتاب في تلك اللهجة ، غاية في البلاغة والفصاحة والصناعة فتنتشر آثارهم بين الناس - ويحاكيهم غيرهم في ذلك ، ويكون ذلك سبباً في انتشار اللهجة وتفوقها ، كما حدث عند اليونان في الشعر القصصي الذي بلغ كماله في الياذة « هوميروس » المنظومة بلغة اليونانيين في القرن التاسع قبل الميلاد . وفي الشعر الغنائي المنظوم بلغة الايوليين احدى اللهجات اليونانية وذلك لسبق الايوليين غيرهم بهذا الفن . فلم يقتل يمدحهم سائر اليونان هذا النوع من القريض الا بهذه اللهجة . وكالذي حدث أيضاً في الشعر الخورسي المنظوم باللهجة الدورية عند عموم اليونان .

ومن أسباب تفوق لهجة على أخرى سبقها في مضمار التأليف أو اتخاذها لغة رسمية في دوائر حكومة قوية ، لها كيان وسلطة أو جعلها لغة دينية . أو تأليف الكتب الدينية بها ، كما حدث في الألمانية حيث صارت اللهجة التي ترجم بها « مارتن لوتر » الكتاب المقدس في القرن السادس عشر ، لغة الأدب نظراً لمحاكاة الشعراء والأدباء إياه في استعمالها للتعبير عن آرائهم ، أو السيادة السياسية والاقتصادية وأمثال ذلك من عوامل بسطها العلمام المتبعرون في اللغات ، ولم يرد في كل الروايات أن قريشاً كانت تمتلك هذه الأسباب ليجوز لنا القول أن لغتها لغة الأدب والشعر في جزيرة العرب قبل الاسلام (١٨) .. وانني أذهب الى غير ما ذهب اليه الدكتور جواد علي وأرى أن لغة قريش لها من المقومات ما جعلها تصهر في بوتقتها اللهجات الأخرى وتتفاعل معها تفاعلاً أدى في النهاية الى تفوقها وجمعها شمل لهجات العرب في لغة عربية أصيلة ، والعرب أمة ككل الأمم الموجودة الآن يرجع نسبها الأهل الى نبي الله نوح عليه السلام لأنه كما يسميه العلماء آدم الصفيّر وجاء ذلك في القرآن صريحاً في قوله تعالى : « وجعلنا ذريته هم الباقين » (١٩) . ويقسم النسابون : العرب قديماً الى ثلاث طوائف .

الأولى : عرب بائدة وهم عاد الأولى وثمود وطسم وجديس وجرهم الأولى ، ومولاء بادوا وانقطعت أخبارهم الا قليلاً .

الثانية : عرب حاربة ومنهم سبأ وقحطان وجرهم الثانية .

الثالثة : عرب مستعربة وهم أولاد اسماعيل بن خليل الله . ابراهيم عليهما السلام ، وأهمهم من جرهم حيث جاور قومها اسماعيل ، وهو في مهده

ورأوا الماء (زمزم) يتفجر حولها فأقاموا بجوارها وكانوا أول من كونوا بلدا عرف من بعد باسم (مكة) -

ومن ولد اسماعيل هذا كانت القبائل المدنانية التي منها خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم ، وكانت مساكنهم مكة وما حولها من الحجاز وتهامة ، ومن عدنان هذا حفظت العرب أنسابها ، ويقال لبطون هذا الشعب المدنانية والنزارية .

وتشعبت عدنان هذه الى قبائل - أشهرها قريش ويسمى « فها » وهو الجد الحادي عشر للنبي عليه الصلاة والسلام ، وأصل معنى الفهر : الحجر الصلب - وانقسمت قريش الى بطون ، منها بنو هاشم أسرة النبي ، ومنها بنو مخزوم الذين منهم الوليد بن المغيرة ، ومنها تميم - ومن تميم أبو بكر الصديق ، ومنها عدي ومن عدي عمر بن الخطاب ومنها أمية ومنهم أبو سفيان بن حرب والد معاوية - وكان لبطون قريش الشرف في الجاهلية والاسلام - عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم - قال : « قريش الجؤجؤ والعرب الجناحان والجؤجؤ لا ينهض الا بجناحين » (٢٠) .

وكان سبب اعتزاز قريش بنفسها ما هياه الله لها من اسكانها بجوار بيته حتى كانت تسميهم العرب جيران الله وآل الله - وفي ذلك يقول عبد المطلب بن هاشم جد النبي صلوات الله عليه وسلامه :

نحن آل الله في ذمته لم نزل فيها على عهد القدم
ان للبيت لربا مانعا من يرد فيه باثم يغترم
لم تزل لله فينا حرمة يدفع الله بهما عنا النقم

وكان من تدبير الحكمة الالهية لرفع ذكر هذه الأمة : ان الهم أحد زعمائها وهو قصي بن كلاب ، من أولاد فهر « قريش » عندما رأى أن كثيرا من بطون قريش تفرقت ورام المرحى والماء الكثير ، حتى وصل بعضهم بلاد البحرين ، رأى عند ذلك بالهام - كما قلنا - أن يجمعهم حول هذا البيت العتيق ، الذي كرمه الله وأكرم من يجاوره . وكان من نتيجة ذلك أنه سبحانه سخر بيوتها منها لعمارة بيته ولسقاية حجاجه وهم بنو هاشم ، ومنها من جعله الله مرجع العرب في الرأي والمشورة ، ومنها من امتاز في الحروب وكانت له الراية فيها ، ومنها من كانت له الرفاة ، وهي ما كانت تخرجه من أموالها ، وتعطي منه من انقطعت به الطريق من الحجاج ، ومنها من كانت

سدنة الكعبة في بيته أي خدمتها وحفظ مفاتيحها ، ومنها من كان عليه دفع الديات والمغارم من المحتاجين كبيت أبي بكر الصديق .

ومنها من كان مختصا بالسفارة بين قريش وغيرها إذا وقعت حرب أو نزلت نوازل ومم بيت عمر بن الخطاب .

ولما جاء الاسلام ، أقر كل ذلك لأنه من مكارم الأخلاق ، ومن أعظم أسباب احترام عرب الجزيرة ، ومأحولها لهم ، أن الله هيا لهم سكنا جوار البيت المتيق ، وضمن لهم أمنهم وقوتهم ، وجعل من دخله كان في حرم الله وأمانه ، حتى أن الرجل منهم يلتقي قاتل أبيه أو أخيه أو ابنه فلا يمسسه يسوم مادام في حرم الله أقرأ ذلك فيما حكاه الله سبحانه عن أبيهم إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى : « إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا آمنا وارزق أهله من الثمرات » إلى أن قال : « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ، ربنا واثمهم فيهم رسول منهم يتلو عليهم آياتك ويعطهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم » (٢١) .

وكان لقريش رحلتين هامتين لجلب ما يحتاجون وتصريف ما يستفنون عنه من أنعامهم ومتيجاتها : رحلة الشتاء إلى جنوب الجزيرة ورحلة الصيف إلى الشام ، وهم في كلتا الرحلتين آمنون مطمئنون لأنهم جيران الله قال الله سبحانه وتعالى : « لا يلاف قريش إلا يلافهم رحلة الشتاء والصيف فليمبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » (٢٢) وقال تعالى محتثا عليهم بذلك : « أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون » (٢٣) .

وقال تعالى مشيرا إلى أن هذه الميزة خصهم بهسا دون من حولهم من العرب « أولم يروا أننا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم » (٢٤) .

وكانت قريش تنتهز فرصة اجتماع القبائل العربية الكثيرة في مكة وذلك في موسم الحج ويطعمون أسواقا يقصدون بها أغراضا شتى ، منها التجارة ، ومنها أن تغفر كل قبيلة بمن نبغ فيها من شاعر أو خطيب . حتى كانت القبيلة التي ينبغ فيها شاعر وخطيب تقيم الأفراح في الليالي والشهور لأنه رفع ذكرها ، وسجل تاريخها بين العرب ، وكان من نتيجة ذلك أن اللغة العربية القرشية اتسعت أساليبها وغزرت مفرداتها وتنوعت مواردها وتوفرت لها أسباب النمو من المجازات المختلفة ، التي تساند الحقيقة في تأدية المراد .

ويذهب العلماء الى أن قریشا رأی أن تحمل العرب على توحید أسالیبهم وأن تكون لغة قریش هي السائدة ، ولم تزل تهذب فيها ، وتسیرها في الأفكار على السنة الشعراء والخطباء حتى عرفها من لم یکن قریشا فوصلت قریش بذلك ذروة النفوذ الأدبی ، والسیادة على جمهرة القبائل العربیة وصارت لغتها ممتازة بصفاء التركیب وعدویة اللفظ ، مما جعل العرب یقبلون على محاکماتها حتى انتهى الأمر الى ذلك الإصلاح القرشی بظهور الأسواق الأدبیة التي كان لقریش فيها الفضل الأول فكان العرب یحاكون أسالیبها ، وی تأثرون لعدویة الفاظها فیما یقولون شعرا ونثرا .

وكان العرب یأتون لهذه الأماكن من كل فج عمیق ، لیؤدوا مناسك الحج ، ویجتروا بأسواقهم . وكان المعروف من هذه الأسواق عندهم : ثلاثة أسواق سوق حكاظ وهي موضع قریب من الطائف . وكانت تقوم من أول ذی القعدة الى عشرين یوما منه ، ثم ینتقل العرب منها الى سوق « منجنة » بکسر المیم ، وفتح الجیم وتشدید النون المفتوحة ، وهي موضع قرب مكة یسم الظهران ، ثم منها الى سوق ذی المجاز ، وهي سوق على بعد نحو خمسة کیلومترات من عرفة ویمکثون بها الى أيام الحج .

یقضون في هذه الاجتماعات نحو شهرین ، یتعارفون فیها ، ویتناشدون الأشعار والخطب ، وكانت اللغة السائدة في هذه المجمع هي لغة قریش (٢٥) .

ومن الواضح أنه لم یکن المتكلمون بالعربیة طائفة واحدة ، رغم انتسابهم الى العرب ولكنهم كانوا قبائل متفرقة في أنحاء الجزيرة وقد اضطرت هذه القبائل الى الاتصال ببعضها لتبادل المنافع من تجارة وغيرها . فاجتمعت في الأسواق ، واتصلت عند شن الفسارات والحروب . وهذه الاتصالات أوجدت سبیلا للتصارع بین اللهجات ، فباد الضعیف وازداد القوي قوة ، ومازالت اللهجات تتصارع حتى كتب للقرشیة التفوق والتغلب لأسباب عديدة منها :

١ - النفوذ الدینی : فقد كان لقریش مكانة دینیة ممتازة لقیامهم بسدانة البيت الحرام الذي یغدون الیه لتقدیم قرابینهم ، وتقديس ألهتهم وشهود منافع لهم فكانوا لذلك موضع تقديس العرب جمیعا .

٢ - النفوذ التجاری : وقد كان للقرشیین سلطان اقتصادي كبير ، فقد كان زمام التجارة بأيديهم فیجلبون البضائع من الشام صیفا ومن الیمن شتاء ویوزعونها على القبائل العربیة ، فأصبحوا قبلة الأنظار العربیة .

٣ - النفوذ السياسي : وقد تهيأ لقريش مكانة سامية بفضل ما أوتوا من نفوذ ديني واقتصادي ، وما حباؤا به من حضارة ومجد ، فأصبح لهم نفوذ عند العرب جميعا ويرشدنا الى ذلك ما قاله أبو بكر الصديق في رده على الأنصار الذين طعموا في الخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام : « لا تدين العرب الا لهذا النبي من قريش فلا تنفسوا على اخوانكم » .

٤ - النفوذ اللغوي : ان القرشيين لم يقفوا حجر عثرة في سبيل تقدم لغتهم ، بل عملوا على نموها ، فأضافوا اليها ما هي في ميسم الحاجة اليه ، وما راوه أخف على أسماعهم ، وأيسر على ألسنتهم .

فهذه العوامل قد هيأت للقرشية سبيل النجاح ومكنتها من أن تصبح اللغة العربية السائدة ذات الأصالة والمعق . فانت ترى أن قريشا أفردت بملو الكلمة وسمة الزهامة وسمة الجاه ، ووفرة السلطان ، وتنام النفوذ الروحي والاقتصادي بين العرب لما تواتى لهم من ثقافة وخبرة وحكمة .

والذي ورث من لغة الحميريين ليس كثير التمييز عن لغة قريش سواء في التصريف أم في الاعراب أم في الأسلوب . بل ان أكثره ظاهر في اختلاف بعض الألفاظ عن بعض في الدلالة على المعاني المتعددة فلفظ « أنلى » في لهجة الحميريين معناه « أعطى » عند قريش ، والكعب عند الأولين هو الذئب عند الآخرين ، والشفائر عند حمير ، هي الأصابع عند قريش ، وسامدون في لغة حمير هي الفناء في لهجة قريش ، الى غير ذلك مما تجد له نظيرا في لهجات مضر كالسدفة ، فهي الظلمة عند تميم والضوء في لغة قريش (٢٦) . ولما كان الخلاف بين الحميرية والقرشية غير متشعب ، ذابت لغة الحميريين ، كسائر اللغات الأخرى في لغة قريش التي صارت ذات غلبة وسيادة على سائر اللغات وقد استفادت القرشية من صراحها مع اللهجات الأخرى أمورا كثيرة أهمها :

١ - استفادت كثيرا من المفردات والأساليب ولا سيما التي كانت تنقصها ، فتنوعت فنون القول ، وتمكنت من التعبير عن جميع الأغراض ، وقد غنيت بالترادف والمشارك والمقتضاد وغيرها من الأمور التي كانت كبيرة الأثر في نمو اللغة وسمتها .

٢ - صيرورتها اللغة القومية للعرب جميعا ، لأن اللغات أو اللهجات ، اذا تصارعت وكتب لاحداها الفوز ، اتجه الجميع الى التكلم بها ، ولذلك صارت القرشية لغة الشعراء في أشعارهم ، والخطباء في خطبهم ، ويؤكد ذلك

أن العرب على اختلاف قبائلهم ورد الينا شعرهم بلغة موحدة الا في القليل النادر ، وهو الذي كان عليه الاعتماد في تعرف البقية من لهجاتهم (٢٧) .

وأنت ترى بعد هذا - أن احتكاك اللهجات العربية أدى في نهاية الأمر الى تزعم القرشية على جميع اللهجات ، الا انه قد بقى لكل قبيل بعض الألفاظ التي كانوا يستعملونها في مخاطبتهم ، وفي النادر من أشعارهم والذي يرشدنا الى هذه البقية من اللهجات مصدران :

المصدر الأول : القراءات التي رويت في القرآن الكريم ، من أئمة القرآن الكريم ، من أئمة القراء الموثوق بهم ، والذين نقلت الينا قراءتهم من طرق لا يتسرب الشك اليها - وقد روي من أبي بن كعب - رضي الله عنه - قال : دخلت المسجد أصلي ، فدخل رجل فافتتح النمل فقرأ فخالفتني في القراءة ، فلما انفتل من صلاته قلت : من أقرأك ؟ قال : رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ثم جاء رجل فقام يصلي فقرأ فخالفتني ، وخالف صاحبي ، فلما انفتل - قلت من أقرأك ؟ قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كان في الجاهلية فأخذت بأيديهما ، وانطلقت بهما الى النبي - فقلت : استقرئ هذين ، فاستقرأ أحدهما : وقال أحسنت - فدخل قلبي من الشك والتكذيب أشد مما كنت عليه في الجاهلية - ثم استقرأ الآخر - وقال أحسنت فدخل صدري من الشك والتكذيب أشد مما كنت عليه في الجاهلية .

فضرب رسول الله صدري بيده ، وقال أميذك بالله يا أبي من الشك ، ثم قال : ان جبريل عليه السلام أتاني ، فقال : ان ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد - فقلت اللهم خفف عن أمتي - فقال : ان ربك عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين - فقلت اللهم خفف عن أمتي ، ثم عاد ، وقال : ان ربك يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف .

فهذا الحديث صحيح في اجازة النبي القراءات ، التي هي مصدر لاختلاف اللهجات .

والمصدر الثاني : ما رواه الثقات في كتب النحو والأدب واللغة والتاريخ من آثار لتلك اللهجات وما يذكر استطرادا : أن الخلاف بين اللهجات متعددة النواحي متضعب الجهات - فتارة يكون الخلاف ناشئا عن اختلاف الحروف ، وتارة أخرى يكون من تباين الحركات ، وثالثة من اختلاف حركات الاعراب والبناء وآونة يتعلق بهيئة النطق .

وبالنظر الى ما وصلنا من لهجات العرب يمكننا أن نحصر مظاهر اختلافها فيما يلي :

١ - الابدال : ويشمل ابدال الحروف من الحروف والحركات من الحركات

٢ - التصحيح والاعلال

٣ - الاختلاف في الاءراب

٤ - التردد بين الاءراب والبناء

٥ - الزيادة والنقصان

٦ - الفك والاءغام

٧ - هيئة النطق : وهي تشمل : الاءالة والءريق والءفخيم والاءغام والاءظهار

٨ - ءقديم بعض حروف الكلمة على بعض وهو : القلب المكاني

٩ - دلالة اللفظ على معنيين فأكثر وهو المشترك والمءضاد

١٠ - دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد وهو المءرادف (٢٨)

وأما المءشءرقون فأراءهم في اللغة الفصحى مءلفة كءلك

يرى « نولءكه » أن الفروق بين اللهجات في الأقسام الرئيسية من جزيرة العرب - مثل العجاز ونجد ومناطق البادية المءاخمة للفرات - لم تكن كبيرة وأن اللهجة الفصحى مبنية على جميع هذه اللهجات

ويرى « فوءيى » : أن اللغة الفصحى هي مزيج من لهجات تكلم بها أهل نجد والمناطق المءاورة لها ، ولكنها ليست لهجة معينة لقبيلة معينة

أما المءشءرق « نلبنى » فيرى : أن اللغة الفصحى وهي لغة الشعر الجاهلى هي لغة القبائل التي اءشءرت بالبراءة في نظم القصيد ، والتي تردد اليها النءاة وعلماء اللغة في الاسلام ليعلموا من أهلها صحة النطق بالحروف أو المعاني الغريبة ، والشواهد لقواعد النحو ، وهي قبائل معد التي جمع ملوك كندة كلمتها قبل منءصف القرن الخامس للميلاد - ويرى أن هذه اللهجة تولدت من اءدى اللهجات النجدية - وءهذبت في مملكة « كندة » وفي أيامها فصارت اللغة الأدبية السائدة بين العرب

ويرى « فيشر » أن العربية الفصحى هي لهجة معينة . ولكن فيشر لم يدين هذه اللهجة أما رأي « هارتمن » و « فولس » فغلامته : أن العربية الفصحى هي لهجة اعراب نجد واليمامة ، غير أن الشعراء أدخلوا عليها تغييرات عديدة . أما الأجزاء الباقية من الجزيرة فكانت تتكلم بلهجات أخرى .

ومن رأي « بروكلمن » و « ويتزشتاين » وآخرين : أن اللهجة العربية الفصحى لم يتكلم بها على الشكل الذي نعرفه . ولم يشرح « بروكلمن » علاقة هذه اللهجة ببقية اللهجات .

ويرى « لندبرج » أن قواعد هذه اللهجة انما هي من وضع الشعراء . فمن شعرهم استخرجت القواعد ، ومن قصائدهم استنبطت (٢٩) .

هذا مجمل آراء كوكبة من كواكب العلم والاستشراق . ومع انها آراء تبدو مختلفة الا انها في جملتها ومضمونها العام تعطي صورة صادقة لفصاحة القبائل العربية المنتشرة في طول الجزيرة العربية وعرضها .

ومما يرجى ذكره : أن العلماء لم يتفقوا على أول ناطق « لامح » ، بالعربية ، فافترق الباحثون حسب ما بدا لهم من أدلة أساسها الحدس والتخمين (٣٠) .

فرى فريق من باحثي اللغات : أن العربية نشأت على يد القبائل البائدة التي لم يشملها الفناء والهلاك ، كلطم وجديس . ويستند أصحاب هذه الفكرة الى التوافق بين النقوش الماثورة عليها والأصوات التي امتازت بها السامية كالضاد والظين .

ويجته آخرون : الى أن يعرب بن قسطان هو أول متكلم بالعربية . ويؤيدهم كثيرون من العلماء ، محتجين بأن العرب البائدة ، قد ذهبت أدراج الرياح ، فليس لها أثر محقق سوى المروي من قصصها في الكتب السماوية والنقوش على الآثار الماثورة عليها . وهذا الرأي منسوب الى اليمانيين الذين يرون أنهم أصل العرب .

ويجته جماعة : الى أن اسماعيل هو أول متكلم بالعربية مستدلين بما ورد في الأثر من أن أول من فقت لسانه بالعربية اسماعيل .

وجاء في الزهر : أن أول من تكلم بالعربية ونمى لسان أبيه اسماعيل عليه السلام (٣١) *

ويرى بعض العلماء : أن العربية هي لغة العرب العاربة ، ومنها انتقلت الى القحطانيين فالمدنانيين وقال فريق : أن لسان جميع من كان في سفينة « نوح » هو السريانية ، الا واحدا منهم هو « جرم » فكان لسان العرب الأول . فلما خرجوا من السفينة تزوج ارم بن سام بعض بناته . فمنهم صار اللسان العربي في ولده عوض أبي عاد وعييل ، وجائر أبي ثمود وجديس ..

تلك آراء العلماء ، وقد عززت بالأدلة التي وضعت لأصحابها .

ومن النظر البين فيها ، نتجه النفس الى أن العربية أخذت من بقايا القبائل البائدة ، فليس هلاكها مؤثرا في لغتها . فهناك قبائل بقيت كطسم وجديس . ولأنه من غير المقبول أن يكون « يعرب » أول لاهج بها . لأنه وفد من العراق متكلمًا بلغته التي تفاهم بها في وطنه الذي ارتحل عنه ، وهي غير عربية قطعًا . فترك « يعرب » للغته التي تعودها منذ نعومة أظفاره ، ليتكلم بلسان جديد هو العربية ، منافع للمالوف ، ومخالف للمعروف .

كذلك لا يمكن القول بأن اسماعيل العربي أول لاهج بها . بناء على أثر نبوي ، فالطعن في هذا الحديث بناء على حال اسماعيل قوي ، ولكننا نقبله ونفسره بما يساهم الواقع ويتفق مع الحاصل وهو أن اسماعيل أول ناطق بالعربية من المدنانيين بعد أن تملها من مخالطة الجراحة التي هي فرع قحطاني ، عند نزوله مع أمه ببطن مكة سنة ألف وسبعمائة قبل الميلاد - وعلى ذلك فلا تنافي بين الأثر والواقع .

والقحطانيون وقد تلقوا لغتهم من بقايا العرب البائدة ، لم يكن لهم لسان موحد في شتى المصور لأن العوامل اللغوية فعلت فعلها فكانت اللهجات المختلفة .

اللهجة المينية : وهي منسوبة الى المينيين الذين أسسوا أقدم مملكة في بلاد اليمن . وقد اتخذوا « قرنا » عاصمة لهم وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد غالبًا .

اللهجة السبئية : وتنسب الى السبئيين الذين قامت دولتهم القوية على انقاض الدولة الحينية واتخذوا « مأرب » عاصمة لهم .

اللهجة الحميرية : وهي منسوبة الى الحميريين الذين نازعوا السبئيين الحكم امدا طويلا .

اللهجة القتيانية : وتنسب الى قبائل قتيان التي انشأت مملكتها في المنطقة الساحلية شمال عدن .

اللهجة الحضرية : وهي منسوبة الى قبائل حضرموت وقد انشأت مملكة قوية نازعت سبأ السلطان .

فالقحطانيون تلقوا هذه اللغة من بقايا القبائل العربية البائدة ، وقد توسعوا فيها حسب مطالب الحياة وأخذها المدنانيون عنهم لجوارهم لفرع قحطاني وهو « جهم » (٣٢) .

فالعربية عريقة في القدم ، ممتدة في جذور التاريخ العميق . ولها تاريخ ممتد في الزمن الماضي ، وأن التاريخ الطويل للغة يعطيها فاعلية أكثر ، وتبلورا وتناسقا مع مقتضيات كل زمان .

وللعربية مصادر أصيلة وركائز أساسية اعتمدت عليها في تفاعلها مع الزمن . وهذه المصادر يمكن أن نستقيها من : القرآن الكريم ، والشعر والأشكال والقصص :

أما القرآن : ففضلا عن كونه أحدث تغييرا جذريا في التفكير العربي ، في جميع مناحي الحياة . فقد كان مصدرا عظيما للغة التي أغناها بمصطلحات كثيرة ، أو بأسلوب جديد ، وكثير من هذه المصطلحات أو الأساليب يرتبط ارتباطا وثيقا بالدين والمبادئ والمعاملات .

وكان النبي عليه الصلاة والسلام يقدم هذا الأسلوب المنزل في صورة وحي كإخبار أو جواب عن أسئلة يثرها العرب « يسألونك عن الأهلة - يسألونك عن الشهر الحرام - ويسألونك ماذا ينفقون - يتساءلون عن النبأ العظيم » الخ -

وفي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لم تثر أسئلة كثيرة فكان على الصحاب أن يأخذوا على أنفسهم ثقل هذه المسؤولية ، ولم يقدم على ذلك

الا قليل منهم كعكرمة وابن عباس اللذين تصديا للجواب على كثير من الأسئلة التي أثارها المستفسرون .

وأثار الخلاف في قراءة القرآن مشكلة ظهور عدة روايات . تنوقلت من جماعة معينة من القراء ، واحتفت الآيات بوجه عام بصورتها الحقيقية . وإنما كان الخلاف يتعلق بالحركات لا بجوهر اللفظ نفسه . ومهما يكن من شيء . فإن القرآن كان مرجعا أساسيا لرواة اللغة الذين اعتمدوه كنقطة استقرار واستنتاج ، وقد حفظ عدد من الاستعمالات التي لم تعد اليوم جارية في الأسلوب الغربي ، مثل : « إن هذان لساحران » ، قال رب ارجعوني والأرض فرشناها - فقد صفت قلوبكما » . وكل هذه الاستعمالات وغيرها . كان يستشهد به للتدليل على صحة مايقابله من غير القرآن .

قال المستشرق « بروكلمان » بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة أخرى من لغات الدنيا . والمسلمون جميعا مؤمنون بأن العربية هي وحدها اللسان الذي أحل لهم أن يستعملوه في صلاتهم . وبهذا اكتسبت العربية منذ زمان طويل مكانة رفيعة فاقت جميع اللغات الأخرى التي تنطق بها شعوب اسلامية .

وقال الدكتور ستينجاس : ولتسائل أنفسنا ماذا كان مصير هذه اللغة العربية ، لو لم يكن محمد ولو لم يكن القرآن ؟ ونحن لا ننكر أن اللغة العربية أنتجت قبل الاسلام ألوانا عديدة من الشعر هي غاية في الحسن والرفقة الا أنها كانت كلها محفوظة في أذهان الناس وفي مكتوبة زد على ذلك أن الشعر العربي ليس هو الأدب كله . وقال الدكتور «جورج سارطون» وهب الله اللغة العربية مرونة جعلتها قادرة على أن تدون الوحي الالهي أحسن تدوين بجميع دقائق معانيه ولفقاته ، وأن تعبر عنه بعبارات عليها طلاوة وفيها متانة . وهكذا يساعد القرآن على رفع اللغة العربية الى مقام المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد . الا أن هذا كله لم يمنع من نشوء لهجات متعددة للتخاطب العادي وخصوصا حينما أصبح أبناء الأمم المختلفة يتكلمون العربية ولكن القرآن الكريم جعل من اللغة العربية وسيلة دولية للتعبير عن أسس مقتضيات الحياة (٣٣) .

والحديث الشريف لم يحظ بمثل هذه الخطوة ، ومع ذلك فتوجد تراكيب مشهورة وردت قصدا أو ضمنا في أحاديث النبي ، حتى قيل انها لم تسمع عن غيره من قبل ومنها : « مات حتف أنفه - الحرب خسدة - لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » .

وأما الشعر : فمصدر بالغ الأهمية للغة حتى قيل : أنه لولا الشعر لضاع نصف اللغة وإنما ظل الشعر مصدرا للغة لسهولة حفظه وروايته ، ولأنه لا يحتمل المكذوب والمُدسوس مثلما يحتمله النثر ، وإذا كان الشعر لم يسلم من التحريف والانتحال فإن بعض الأدياء عمدوا إلى جمع كثير منه كتابة في وقت متأخر نسبيا كأبي تمام في كتاب « الحماسة » وأبو فرج الأصبهاني في كتاب « الأغاني » والذين تصدوا من جماع مواد اللغة للتأليف في هذا الباب ، عمدوا إلى الاستشهاد بالشعر كما فعل النحاة أيضا وهكذا استشهدوا بالشعر التالي على أن « عزب » تطلق على الذكر والأنثى :

يا من يدل عزيا على عزب

كما استشهدوا في مخاطبة الواحد بلفظ التثنية بقول سويد بن كراع :

فان تزجراني يابن عفان أنزجر

وان قدماي احم عرضا ممعنا

وقس على هذه الأمثلة ، وقد كان ابن عباس يقول : إذا قرأت شيئا من كتاب الله لم تعرفوه ، فاطلبوه في أشعار العرب - لأن الشعر ديوان العرب (٣٤) .

قال ابن حاتم الرازي المتوفي سنة ٣٢٢هـ : ان اللغة العربية ديوانا ليس لسائر لغات الأمم - وهو الشعر الذي قد قيدوا به الماني الغربية ، والألفاظ الشاردة فإذا أوجوا إلى معرفة حرف مستصعب ، ولفظ نادر ، التمسوه في الشعر الذي هو ديوان لهم ، متفق عليه ، مرض يحكمه ، مجمع على صفة معانيه وأحكام أصوله ، محتج به على ما اختلف فيه من معاني الألفاظ وأصول اللغة .

والشعر : هو الكلام الموزون على روي واحد ، المقوم على حدو واحد ، حتى لا يخالف بعضه بعضا في الوزن والروي ، وسموه شعرا : لأنه الفطنة بالفوامض من الأسباب وسموا الشاعر شاعرا - لأنه كان يظن لما لا يظن له غيره من معاني الكلام وأوزانه وتأليف الماني وأحكامه وتثنيته ، فكان لا يفوته من هذه الأسباب كلها شيء - قال عنترة :

هل قادر الشعراء من مترنم

أم هل عرفت الدار بعد توهم

بمعنى أن الشعراء ، لم يدعوا شيئاً ، الا وفطنوا له • يقال شعرت
بالشيء اذا فطنت له ، قال الكسائي في قوله تعالى ، « ولكن لا تشعرون »
شعرت بالشيء شعرا وشمورا • وبمعنىهم يقول شعوره وقال أبو سميذ :
هو شمرة فحذفوا الهاء قال : ومثل الدربة والقطنة وهو على وزن « فعله »
قال ، وقيل شاعر لأنه يشمر بالشيء ويفطن له ، قال : ومنه قولهم ليت
شمري • أي ليتني أشعر به •

وسموا الكلمات المنظومة المؤلف بعضها الى بعض « قافية » وجمعها
« قواف » قال النابغة :

قوافي كالسلام اذا استمرت

فليس يرد مذهبها التظني

يمنون بالقوافي الكلام الذي يقفو بعضه بعضاً على حد مثال واحد ،
ثم سمو اجتماع القوافي قصيدة •

قال جرير :

الاطالية بحذف المقطع الأول منها •

في ليلتين اذا حلوت قصيدة

بلغت عمان وطية الأجيال

يعنى بالقصيدة : الكلمة التي ملئت بالمعاني وكثرت فيها الألفاظ
المستحسنة ، يقال ناقة قصيدة أي مثقلة ، كثيرة اللحم مميّنة ، فكانهم
شبهوا القصيدة بذلك قال الشاعر •

قطعت وصاحبي سرح كئزاز

كركن الرهن ذليلة قصيد (٣٥)

فالعرب تكلموا بالشعر الرصين ، المحكم المعاني ، الموزون بالمعروض ،
المقوم بالانعام من غير أن يرففوا عروضاً أو نحواً ، وأبرزوه في الفاظ
حسنة ، ومعان مثقنة ، وقواف موزونة ، ومصاريع مستوية • فرواه أهل
اللب والأدب منهم ، وقبله أهل الشرف والحسب عنهم ، وجعلوا رويهم في ذكر
الأحساب والأثر ومدح الملوك والأكابر والتبلاء من الناس ، وفي ذكر

المثالب والسباب ، وهجاء أهل الضنائن والأحقصاد . وفي ذكر الوقائع والحروب ، ونشر كل شاعر معاسن أيام قبيلته ومفاخرها ، ومساوئ أهل الضنآن والبغضاء واستفتحوا كلامهم بذكر النسيب وبسطوه بصفات الديار والتفارب والتنجع والأمطار ، ونمت الغيل والابل والوحش وغير ذلك مما يطول الشرح به ويكثر الكلام بذكر علله ، فتقيدت به الألفاظ الغريبة . والمعاني اللطيفة ، وحفظ الرواة عنهم كثير من ذلك الشعر ودونوه ورواه السلف للخلف ، وعرفوا اختلاف لغات القبائل (٣٦) .

وأما الأمثال : فتمد أيضا من المصادر الأصلية للغة العربية . حيث أنها ذات أهمية بالغة من حيث ارتباطها اجتماعيا وأدبيا بعبارة العرب . وهي من آداب العرب الهامة لأنها تجرى على سنتهم مجرى الشعر وهي مغلطات بالغة من ثمار الاختبار الطويل والمقل الراجح .

قال أبو عبيد : الأمثال من حكمة العرب في الجاهلية والإسلام وبها كانت تمارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال إيجاز اللفظ وأصابة المعنى وحسن التشبيه » (٣٧) .

والعرب تضمن اشعارها وأقوالها الأمثال والحكم فتزينها كقول أبي ذؤيب من قصيدة :

فلا تك كالشور الذي دقت

حديدة حنف ثم أمسى يثرها (٣٨)

وبعضهم نظم القصائد كلها من الأمثال كارجوزة أبي العتاهية التي سماها ذات الأمثال (٣٩) .

ولا تغلو أمة من الأمثال المتوارثة في الأعقاب ، لكن العرب يمتازون بأمثالهم المبنية على الحوادث ، لأن الأمثال عندهم نوعان :

١ - أمثال حكيمية كقولهم « الجار قبل الدار » و « الحرب خدعة » و « الخطأ زاد المعول » و « المتاب قبل العقاب » ونحوها مما يتناقله الناس في الأعقاب وترويحها الأمم بعضها عن بعض . وأقدم مجموع لها أمثال سليمان وأكثر الأمم أخذت منها .

٢ - الأمثال المبنية على الحوادث وهي خاصة بهم . لأن الحوادث جرت لهم كقولهم : « وافق شن طبقه » و « قطعت جبهة قول كل خطيب » و « الصيف ضيقت اللبن » و « سبق السيف العدل » وهم يؤثرون تلك الأمثال عن قائلها وقد يرون عشرات من الأمثال قالها الواحد في حادثة واحدة كما رويوا في حادثة الزبام وقصير وجديمة الأبرش (٤٠) .

فذكروا في إتمام هذه الحادثة عشرات من الأقوال ذهبت مثلا منها قول قصير : « رأي فاتر وعدو حاضر » وقوله « رأيك في الكن لا في الضح » و « ما ضل من تجري به العصا » وقول الزبام « لأمر ما جدع قصير أنفه » و « بيدي لا بيد عمرو » ونحو ذلك وهذه الأمثال وأشباهاها كثيرة في أقوال الجاهلية .

وقد عنى العرب في جمع الأمثال لأنها من جملة ما احتاجوا إليه في تحقيق الفاظ اللغة ذكر ابن النديم أن عبيد بن شربة من أهل اليمن ألف كتابا في الأمثال في خمسين ورقة بأواخر القرن الأول الهجري وهو أول من فعل ذلك وقد ضاع هذا الكتاب .

واشتغل كثيرون من أدياء البصرة والكوفة في إبان التمدن الاسلامي بجمع أمثال العرب منهم صحرار العبدي كان معاصرا لابن شربة ، ويونس النحوي المتوفي سنة ١٨٢ هـ . وأبو عبيدة سنة ٢١١ هـ وثلعب سنة ٢٩١ هـ وأبو عبيد القاسم بن سلام سنة ٢٢٣ هـ . والمفضل الضبي وأبو هلال العسكري ومحمد بن زياد الأعرابي ومحمد بن حبيب البغدادي وحمزة الأصفهاني وغيرهم .

وقد شرح هذه الكتب كثيرون وأضافوا إليها من الأمثال العائدة في الاسلام ، وأهم هذه الكتب الباقية الى الآن كتاب « المستقصى » للزمخشري توفي سنة ٥٣٨ هـ . و « مجمع الأمثال للميداني » توفي سنة ٥١٨ هـ . وفي مجمع الأمثال نخبة مما احتوته كتب المتقدمين جمعه مؤلفه من نحو خمسين كتابا في الأمثال ، ورتبه على حروف المعجم بعد أن أضاف إليه أمثال المولدين ، وهو أجمع كتاب في الأمثال العربية وفيه شروح لطيفة ، وقد طبع مرارا بمصر وغيرها ، أما المستقصى للزمخشري فمعه نسخ خطية في مكتبة ليدن وفيينا والمتحف البريطاني وكوبرلي بالاسكندرية ودار الكتب المصرية .

أما كتب الأمثال الأصلية التي أخذ عنها الميداني والزمخشري ، فالباقى منها قليل : أهمها كتاب الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام طبع في غوتنبرغ سنة ١٨٣٦م وأمثال العرب للضبي طبع في الاستانة سنة ١٣٠٠هـ وجمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري طبعت في الهند سنة ١٣٠٧هـ وأمثال لقمان طبعت مرارا في أوروبا ومصر ومنها طبعة في باريس سنة ١٨٤٧م مع ترجمة فرنسية وتجد كثيرا من أمثال العرب في كتاب « الأمالي » لأبي علي القالي وكتب اللغة وكتب الأدب ونحوها (٤١) .

وأما القصص : فإراء كل مثل قصة حفظت كتب الأمثال كثيرا منها وخصوصا « مجمع الأمثال » للميداني ٥١٨هـ والقصص تشمل بدورها نماذج صادقة من تفكير العرب وآدابهم وأهميتها اللغوية تتمثل فيما شملته من غريب اللفظ وحال الأسلوب . وأحسن مرجع لها هو كتاب : « الأمالي » لأبي علي القالي ، وكتاب « الأغاني » لأبي الفرج الأصفهاني ، وكتاب « البيان والتبيين » للجاحظ .

وخلاصة القول : أن القرآن الكريم والضمير والأمثال والقصص قد أدت دورا بارزا في حفظ اللغة العربية وتقويمها . إلا أن جميع الدراسات اللغوية أثبتت في قوة أن سبب نشأة اللغة العربية ونموها واتساعها وشمولها وتبلورها ، هو القرآن الكريم قبل غيره وذلك أن ألفاظا كثيرة يرددها القرآن كانت ماثرا أسئلة المسلمين منذ عهد الرسول . وكان بين هذه الألفاظ ما هو غير عربي ، ثم كان المعنى اللغوي يمتين فهمه قبل الإقدام على التأويل الشرعي ، فنشأ عن ذلك العناية بتفسير القرآن الكريم .

واختلفت الروايات في قراءة القرآن ، فنشأ عن ذلك علم القراءات التي كانت ذات ارتباط وثيق بالنحو ، وأخيرا فإن وضع قواعد النحو كان ضروريا لحفظ آيات القرآن على صورتها الأصلية وبطلع النظر عن تمدد القراءات ، ولحسن الحظ ، فقد كان العرب يفتنون الى ضرورة تدوين أكثر ما يمكن من الأشياء التي يتشون على ضياعها بسرعة ، كما فعلوا في تدوين المصحف مثلا ، فقد بدأوا في ذلك منذ عهد أبو بكر الصديق . وهذا يدل على أن العرب كان فيهم عدد ممن يحسن الكتابة والقراءة بل يمكن أن يفهم من تعليم أسرى مكة لصبيان المدينة اثر وقمة بدر الكبرى أن القراءة والكتابة كانتا تنشران بمكة التي عرفتها قبل المدينة ، ومن ثم فتدوين العلوم المتصلة بالقرآن قد سبق تدوين غيرها من العلوم .

وبالرغم من أن الكتابة كادت تكون مجهولة ، في باقي أجزاء شبه الجزيرة العربية فإن الألفاظ اللغوية التي حفظتها القصائد ، تشكل ثروة هائلة . ولقد كانت لغة الشعراء كما يقول « بروكلمان » أشبه ما يكون بنهر جداوله هي اللهجات المحلية للقبائل والتي اشتقت من العين نفسه .

وإذا كان للقرآن الكريم فضل في انتشار العربية بشكل لم تكده تعرفه لغة أخرى في العالم فإن الموارد الأخرى التي استقى منها الرواة ، ودارسو اللغة الأولون . قد أدت بدورها خدمة للعربية لا تنكر .

وقد ظلت اللغة العربية على مكانتها وقوتها في عهد الرسول ، وفي أيام الخلفاء الراشدين وما سجل من الهفوات واللحن على بعض العرب آنذاك فلم يكن شيئاً يذكر بالقياس إلى ما بلغته العربية من فوضى فيما بعد .

والى البصريين يرجع الفضل بطبيعة الحال في تحقيق اللغة وتمييز صحيحها من فاسدها وغريبها من مستعملها . وإن كان الكوفيون قد ساهموا بدورهم في هذا الميدان إلا أن مؤلفاتهم على العموم لم يتح لها تأثير كبير من حيث الديوخ والانتشار (٤٢) .

الهوامش

- ١ - تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي ج ١ ص ٦ ، ٧ ط المجمع العلمي العراقي .
- ٢ - المصدر السابق ص ٩ .
- ٣ - المصدر السابق ص ٢٠ .
- ٤ - نفس المصدر ص ٢١ .
- ٥ - المصدر نفسه ص ٢٦ .
- ٦ - المصدر المذكور ص ٢٧ . ومجلة الرواد اللبية عدد فبراير ١٩٦٨ ص ٩ .
- ٧ - تاريخ العرب قبل الإسلام - ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ .
- ٨ - اللسان العربي - المجلد الثاني ص ٤٢ الرياض سنة ١٣٨٤هـ .
- ٩ - الزهر للسيوطي ج ١ ص ٢٢١ .
- ١٠ - فقه اللغة لصبيح ص ٢٣ طبعة المؤيد سنة ١٩١٠م - والمزهر ج ١ ص ٢١٠ ، النيسابوري في فرائب القرآن ج ١ ص ١٠ .
- ١١ - مقدمة ابن خلدون ص ٤٩٧ طبعة كتاب التحرير سنة ١٣٨٦هـ القاهرة .
- ١٢ - تاروخ الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين . وكتاب الثقافة الإسلامية ص ٢٢٧ فرائد .

- ١٣ - الاتقان في علوم القرآن للسيوطي • طبع العلمي ص ١٠٩ •
- ١٤ - تاريخ آداب العرب للرافعي • ج ١ ص ١٢٧ •
- ١٥ - المصدر السابق • ج ١ ص ١٢٨ •
- ١٦ - المزهج ج ١ ص ٢١١ •
- ١٧ - الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٣٢٥ طبع مؤسسة فرانكلين •
- ١٨ - المصدر السابق ص ٣٢٦ •
- ١٩ - سورة الصافات الآية رقم ٧٧ •
- ٢٠ - الجؤجؤ للطائر صلتوه • وينهض أي يرتفع إلى أعلى •
- ٢١ - سورة البقرة الآية ١٢٦ وما بعدها •
- ٢٢ - سورة قريش • الآيات الأربع •
- ٢٣ - سورة القصص • الآية ٥٧ •
- ٢٤ - سورة المتكوت • الآية رقم ٦٧ •
- ٢٥ - مجلة منير الإسلام • المجلد السابع لسنة الخامسة والعشرون ص ١٧ •
- ٢٦ - الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ج ١ ص ٢٢٨ •
- ٢٧ - اللهجات العربية • للدكتور إبراهيم نجا ص ٣٩ مطبعة السعادة بمصر •
- ٢٨ - المصدر السابق ص ٥٣ ، ٥٤ •
- ٢٩ - الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ •
- ٣٠ - المجلس : الإدراك العقلي المباشر الذي يدرك به العقل الحقائق ادراكا •
- ٣١ - اللهجات العربية • للاستقل إبراهيم نجا ص ٣٩ •
- ٣٢ - المصدر السابق ص ٤١ •
- ٣٣ - الثقافة الغربية • جودج سارطون ترجمة عمر فروخ ص ٢٨ بيروت سنة ١٩٥٧م •
- ٣٤ - اللسان العربي • المجلد الثاني ١٢٨٥هـ الرباط •
- ٣٥ - الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية • للرازي ج ١ ص ٨٣ ، ٨٤ دار الكتاب بمصر •
- ٣٦ - نفس المصنف ص ٩٧ •
- ٣٧ - المزهج للسيوطي ج ١ ص ٢٢٤ •
- ٣٨ - الألفاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ٦ ص ٦٣ •
- ٣٩ - الألفاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ٣ ص ١٤٣ •
- ٤٠ - ابن الأثير ج ١ ص ١٤٩ •
- ٤١ - تاريخ آداب اللغة العربية • جودجي زيدان ج ١ ص ٤٦ سنة ١٩٣٦م •
- ٤٢ - اللسان العربي • ج ٢ ص ٤٤ - المغرب •

(المراجع)

- ١ - العربية الفصحى • للمستشرق هنري فليش • تعريب :
عبد الصبور • بيروت •
- ٢ - الفهرست • لابن النديم • طبع القاهرة ••
- ٣ - المقدمة • لابن خلدون • طبع القاهرة ••
- ٤ - الأصول اللغوية • للدكتور ابراهيم أنيس • طبع القاهرة ••
- ٥ - الامالة في القراءات واللهجات العربية • للدكتور عبد الفتاح
شبلبي • القاهرة •
- ٦ - التطور اللغوي التاريخي • للدكتور ابراهيم السامرائي • العراق •
- ٧ - الفلسفة اللغوية • للدكتور عثمان أمين • القاهرة •
- ٨ - اللهجات العربية • للدكتور ابراهيم نجا • القاهرة •
- ٩ - المعاجم اللغوية • للدكتور ابراهيم نجا • القاهرة •
- ١٠ - المزهر • للسيوطي • القاهرة •
- ١١ - الصحابي • لأحمد بن فارس • القاهرة •
- ١٢ - الثقافة الاسلامية • مجموعة بحوث مؤتمر برنستون • مؤسسة
فراנקلين ••
- ١٣ - الاتقان في علوم القرآن • للسيوطي • القاهرة •
- ١٤ - الثقافة الغربية في رعاية الشرق الأوسط • للدكتور جورج سارطون •
بيروت •
- ١٥ - الزينة في الكلمات الاسلامية والعربية • للرازي • القاهرة •
- ١٦ - الأسماني • لأبي فرج الأصفهاني • القاهرة •
- ١٧ - بصائر ذوي التمييز • للفغزوآبادي • ٥ أجزاء • القاهرة •
- ١٨ - تاريخ العرب قبل الاسلام • للدكتور جواد علي • ٨ أجزاء •
المراق •
- ١٩ - تاريخ اللغات السامية • لامرأثيل ولفنسون • القاهرة •
- ٢٠ - تاريخ أداب اللغة العربية • جورجى زيدان • القاهرة •
- ٢١ - الأدب الجاهلي • د • طه حسين • القاهرة •
- ٢٢ - دراسات في فقه اللغة • صبحي الصالح • دمشق •

- ٢٣ - زهر الآداب • للقيرواني • القاهرة •
- ٢٤ - علم اللغة • د. علي عبد الواحد وأبي • القاهرة •
- ٢٥ - في أصول اللغة والنحو • للدكتور فؤاد حنا ترزي • بيروت •
- ٢٦ - في اللهجات العربية • للدكتور ابراهيم أنيس • القاهرة •
- ٢٧ - فقه اللغة • للدكتور محمد المبارك • بيروت •
- ٢٨ - لسان العرب • لابن منظور • بيروت •
- ٢٩ - مجلة اللسان العربي • المجلد الأول الى العاشر • المغرب •
- ٣٠ - مجلة الأبحاث • عدد مارس ١٩٦١م الجامعة الأمريكية ببيروت •
- ٣١ - مجلة كلية اللغة العربية • المجلد الرابع الى السابع • السعودية •
- ٣٢ - مجلة لغة العرب • المجلد الأول والثاني • بغداد •
- ٣٣ - مجلة مجمع اللغة العربية • المجلد الأول • الأردن •
- ٣٤ - مجلة المورد • المجلد الأول والثاني والثالث • العراق •
- ٣٥ - المجلة العربية • المجلد الأول والثاني • الرياض •

مع جبار الله الزمخشري

الكتور عبد العزيز عبد البر عبد الله

الزمخشري هو أبو القاسم محمود عمر جبار الله ولد بزمخشري (بلد بغوازم) وتلقى من النيسابوري وغيره ثم أربى على من تقدمه وهذا الامام المعلم في كثير من الفنون ، فشدت اليه الرحال ، وكان معتزلي العقيدة ومؤلفاته بين ايدينا تفتينا عن الاشادة بمعارفه .
منها في النحو : النموذج والامالي والمفرد والمؤلف والمفصل ، وعنى العلماء بالمفصل شرحا وتعليقا ، فمن اشهر شروحه شرح ابن يعيش وشرح الأندلسي ، ولما وصل بغداد قاصدا الحج ، احتفى به ابن الشجري ، وتبادلا تحية يجمل بالأدباء تعرفها ، ذكرت في ترجمته في نزهة الألبا ومجمع الأدباء ، وفي ترجمة ابن الشجري في وفيات الأعيان ، وبعد أن جاور حرم مكة قفل الى وطنه فمات به سنة ٥٣٨ هـ (١) .

ونهد قبل التحدث عن آرائه العلمية في التفسير ، وهل كان ينزع الى المعنى أو الاعراب كصناعة في آرائه النحوية ، نهد لذلك مشيرين الى وضع عبد القاهر الجرجاني نظرية النظم ، لأن الزمخشري هو الذي طبقها ، ولأنه لا يصح الحكم على عالم كبير ذي معان بارعة وأفكار نيرة بمثال واحد على أنه انحاز الى جانب الاعراب وأهمل جانب المعنى أو انحاز الى موقف ضعيف بسبب تصحيح الصناعة .

آمن عبد القاهر بنظرية النظم وخصها بكتاب مسهب ملاء بالتقرير والاستشهاد والدفع والموازنة كما عبر عن رأيه بجلال حين قال :

اعلم أنك إذا رجعت الى نفسك علمت علما لا يمترض الشك أن لا تنظم في الكلام ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس ، وإذا كان كذلك فينا أن ننظر الى التعليق منها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ، ما معناه وما محصوله ؟

وإذا نظرنا في ذلك علما الا محصول لها غير أن تمتد الى اسم فتجمله فاعلا لفعل أو مفعولا أو تمتد الى اسمين فتجمل أحدهما خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون صفة للأول ، أو تأكيدا له أو بدلا منه ، أو تجيء باسم يمد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا أو تنوخي في كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيًا أو استنفهاً أو تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك - أو تزيد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطًا في الآخر فتجىء بهما بمد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بمد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك وعلى هذا القياس (٢) .

لقد بذل الجرجاني جهد الفكر الألمي حين تحدث بإفاضة واشباع عما يتطلبه الموضوع الحافل من حيث المسند والمُسند اليه والتقديم والتأخير والحذف والذكر والوصل والفصل والقصر والاختصاص بحيث أصبح الواضع الحقيقي لما يعرف بعلم (الماني) ولا ننكر أنه اتكا في بعض ما قال على ما قرره العلماء في علمي النحو والبيان ، ولكنه اتكأ صاحب الألفية اللاقطلة التي تحتفل بالخيوط الدقيقة لتمد أسبابها بخيوط جديدة لاتزال تتوالد بالتجمع والاحتشاد حتى تصبح نسيجا قويا ينسج أصله ولا يكاد يذكر به ، ولن نلقي القول جزافا ولكننا نشهد بصنيع علمين سابقين من اعلام النحو والنقد جالا مجال عبد القاهر في بعض ما اتجه اليه من الحديث وانتفع بهما الجرجاني انتفاعا كان موضع التمهيد لثمر علمي ناضج آتى أكله هذان هما سيبويه النحوي ، صاحب الكتاب ، وابن وهب البلاغي صاحب البرهان الذي نسب لقدامة بن جعفر وطبع تحت عنوان : نقد النثر وهو من قدامة يعيد غريب .

أما سيبويه فقد تحدث عن التقديم والتأخير في خلال حديثه عن حروف المطف كأم أو مايليها من الأفعال والأسماء إذا أريد الاستفهام عن جملة

أو عن اسم وعما يليهما في غير الاستفهام فسلك مسلكا دقيقا لا يتهاى لغير
الراخين من ذوي الصبر والاحتمال .

وأحيل القارئ على ما جام في الجزء الأول من الكتاب ابتداء من الصفحة
أربعمائة وثمان وستين (٣) خشية الاطالة وكثرة الاستطراد ، أما ابن وهب
فقد تحدث من الحذف والقطع والمطف والتأخير في الصفحات التاسعة والستين
والثانية والسبعين والثالثة والسبعين حديثا نظم مؤلفه كل الظلم اذا قسنا
خطراته السريعة بغيض عبد القاهر الزاخر ، ومازريد موازنة ، ولكن الأمانم
من مؤرخي العلوم لا ينسون فضل السابق مهما ضؤل ، وإذا كان عبد القاهر
نحويا في صميم دراساته الأولى فانها النظرة الجادة في ازالة الحوائل القائمة
لدينا بين علم المعاني وكتب النحو ، اذ يعد الأول من علوم البلاغة في عرف
المتأخرين وقد تعرض له من لا يتمق مسائل النحو فأتى بخل كثير .

وقد ألح عبد القاهر على رجوع سر الاعجاز الى مراعاة النظم النعوي
وحده ، وكان هذه المراجعة هي كل شيء مؤكدا أن الاعجاز لا يكون في الكلم
المفردة بعيدا عن مسألة النظم كما لا يكون في الفواصل والمقاطع أو في
الاستعارة والمجاز فلم يبق الا أن يكون على حد تعبيره - في النظم والتأليف -

وماتوجه الزمخشري الى اقتناص فرائد المعاني من التراكيب الا بوحى
عبد القاهر وعلى هدى سناه احتذاء الزمخشري احتذاء نشم منه رائحته في كل
سطر من سطور الكشف ، فالذي يقارن صنيع عبد القاهر بصنيع الزمخشري
يجد الأول قد رسم الخطة وأعد المثل وبين الطريق ويجسد الثاني قد تولى
التنفيذ الدقيق لما رسم صاحبه حيث تتبع آيات الكتاب الكريم آية آية ليوضح
ماعناه الجرجاني بالنظم القرآني ، وهنا نتعرض الى مسألة هامة فنذكر أن
الزمخشري هو أول من أطلق على مباحث النظم : علم المعاني ، وقد تابع
السكاكي (الكشف) في ذلك كما يتضح ذلك من مقدمة الكشف التي نص
فيها على أن علمي البيان والمعاني هما من الزم اللوازم لمن يتعرض
للتفسير . . .

لقد تولى الزمخشري تفصيل قضية النظم في تفسير الكشف فوقف عند
آيات الذكر الحكيم جميعها آية آية ليتبين مايتعلق بكل نص قرآني من مسائل
المعاني والبيان ، وقد ذكر المؤلف ماذعاه الى تفسير القرآن فقال : انه رأى
بعض اخوانه من رجال البلاغة والاعتزال يرجعون اليه في تفسير الآيات
فيستحسنون غاية الاستحسان مايرز لهم من مكنونات المعاني ويستطرون
شوقا الى مؤلف يضم أطرافا من ذلك ، حتى اجتمعوا مقترحين عليه أن يضم

مايلمحه من حقائق التنزيل ، في كتاب قتباطا واستمعى ، لما يرى عليه أهل الزمان من رثاء أحواله وركاكة رجاله وتقاصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا عن أن تترقى الى الكلام المؤسس على الماعني والبيان ، ثم زاد الاستشناع ويدخل بعض الأمراء فضائق على المستعفى الحيل وعيت به الملل وتفرغ لتفسير كتاب الله ٠٠ !

وفي هذه السطور ما يحدد اتجاه الكشف : لأن سائليه ، كما قال ، من أفاضل الفئة الناجية المدلية الجامعية بين علم العربية والأصول الدينية ، فهم إذن من رجال الاعتزال الذين يرون في الزمخشري اماما في المذهب الكلامي والمذهب البياني معا فهرعوا اليه ظامتين وقد هاموا بصاحبهم لأنه في الحقل البلاغي يرضى كل دارس من أبناء العربية وفي الحقل الكلامي يقدم اليهم غذاء يشتهونه فرحين .

وقد صادف تفسير الكشف حظوة بالغة لا عند رجال الاعتزال وحدهم بل عند القارئيين جميعا من أبناء الاسلام فجعله أهل السنة مصدرا هاما من مصادر التفسير واكتفوا بالتعليق الكاشف على مالا يرتاحون اليه من آراء الاعتزال . وانتشر الكتاب انتشار الضوء بيدد العنادس في كل مكان .

(لقد اشترط صاحب الكشف في مفسر القرآن أن يكون مسترسجا للطبيعة نقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شأنها منتبها على الرزمة وان غنى مكانها ، لاكزا جاميا ولا غليظا جافيا . قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف طالما دفع الى مضايقة ووقع في مداخل ومزالقة وهي شروط تجدد انطباقها لدى الزمخشري اذ رزق حصيلة وافية من الادراك واليقظة والذوق ففتح الله عليه بما برع وجاد (٤) .

ولا يميننا في هذا الموضع أن نبين كيف انتصر الزمخشري لأراء الاعتزال فذلك ما يهم في الدرجة الأولى مؤرخي المذاهب الكلامية لا الباحثين عن الماعني المستشفة من الاحراب وانما يهمنا أن نبين كيف تناول الآيات القرآنية تناولا ينسجم مع معتقاداته الكلامية انسجاما يراه متفقا مع أسرار القول البياني دون اعتساف ، فالمتمتلة مثلا يميزون رؤية الله . اذ لو تدل على الرؤية فلا بد لمثل الزمخشري أن يفسرها من وجهة نظره الكلامية وهي وجهة تجد في مسائل البيان ما يدها بالقسوة فتعدو أمرا يقبل الجدل والاستدلال .

وقد تعرضت لهذه النقطة أعني التفسير والتأويل حسب المعتقد الاعتزالي ؛ لأن ذلك يبين ملامح شخصية الزمخشري العلمية منمكة في تفسيره ، والشخصية العلمية كل لا يتجزأ ، فيها من الفطرة وفيها من الاكتساب ان علما وثقافة أو تجربة وأحداثا وهي على كل حال تكوين معقد أشد تعقيد مركب أيما تركيب ، هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالأمر ان حاولنا أن نتضح أماننا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟

ان المهمة تصبح أشق وأدق حين تعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي ، فلن نستطيع أن نجزم كلها المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذاك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة مختلطة متعددة ، ولكننا نفترض ان الشخصية العلمية التي تعالج أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام فمرة تبرز عينيه أدق إبراز ومرة تبرز أنفه وثالثة شاربه وهكذا تنتقل بين أجزاء الوجه لا تفادى سمة من سماته أو خصيصة من خصائصه وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هي الوجه كله ، وسبيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزمخشري العلمية المتعددة الجوانب ومرة أخرى على جانب ثان وثالث وهكذا ، وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها الى بعض متمزجة بعضها مع بعض هي شخصية الزمخشري العلمية كما عكسها تفسيره الينا ، وشخصية الزمخشري كمتزلي مفكر جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى في تفسير ظاهرة أشد ظهور وتكفيينا في ذلك الإشارة مكتفين بمثل واحد في جانب العقيدة التي لا يقبل منها الاستثناء والتي يدل فيها الجزء على الكل .

ونعود بعد هذا الاستطراد الى الحديث عن تفسيره الرؤية بما يوافق مذهبه !

قال تعالى في سورة القيامة « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » مقال الزمخشري (٥) تنتظر الى ربها وهذا معنى تقديم المفعول الآ ترى الى قوله (الى ربك يومئذ المستقر ، الى ربك يومئذ المساق ، ألا الى الله تصير الأمور (٦) والى الله المصير (٧) واليه ترجعون (٨) ، عليه توكلت واليه أنيب) كيف دل منها التقديم على معنى الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلاق كلهم ، فان المؤمنين نظارة ذلك اليوم ، لأنهم الأمنون الذين لا خوف عليهم ، يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس

« أنا ناظر الى فلان ناظرا ما يصنع بي ، تريد معنى التوقع والرجاء
ومنه قول القائل :

واذا نظرت اليك من ملك

والبحر دونك زدتني نهما

وسمعت مروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يفلق الناس أبوابهم
ويأسرون الى مقاتلهم تقول : ميوني ناظرة الى الله واليكم « والمعنى أنهم
لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون
ولا يرجون الا اياه » (٩) •

فالزمخشري يعمل النظر على توقع الخبر وانتظار الكرامة ويقول :
ان تقديم الجار والمجرور : الى ربها في الآية وامثالها يدل على الاختصاص
واذا كان كل شيء منظورا يوم القيامة فاخصاصه عز وجل وحده حينئذ
محتمل فلم يبق الا حمل النظر على توقع النجاة والكرامة في يوم تفتضح فيه
الابصار ثم يستأنس بشاهد شعري ويقول امرأة مستجدية سمعها بمكة ،
ولم ينح المفسر من تمقيب البناء ويكثر ويتمق فلما نفرت هذه الآية فاه
صنع في مصانعتها بالاستدلال على انه لو كان المراد بالرؤية النظر الحسي
لما انحصرت بتقديم المفعول ، لأنها حينئذ غير متحصرة وما يعلم ان المستمتع
برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفة ولا يؤثر عليه غيره ولا يمدل
به عز وجل منظورا سواء ، ونحن نشاهد الماشق في الدنيا اذا ظفر برؤية
محبوبه لم يصرف عنه لحظة فكيف بمحب الله ! وهو تمليل يصدم تمليلا
ويبساريه •

وكذلك قال في سورة المطففين (كلا انهم من ربهم يومئذ لمحبوبون)
تمثيل للاستغفاف بهم ، وفي سورة يونس : « لننظر كيف تعملون » استعمار
النظر للملم المحقق ، وهكذا ، وقد قلنا : ان العادلية قد اوجبوا بتفسيره
وبلاغته : لأنه تابع عبد القاهر في نظرية المماني يقول الزمخشري تعليقا
على آية البقرة : « وأولئك هم المفلحون » هم فصل وفائدته الدلالة على أن
الوارد بعد خبر لا صفة وتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند
اليه دون غيره ، والفائدة الأولى فائدة نحوية خالصة ، أما الفائدتان الثانية
والثالثة فتلتقيان مع كلام عبد القاهر في أن ضمير الفصل يفيد تأكيد
الاختصاص ويقف الزمخشري عند تعريف كلمة (المفلحون) قائلا : ومعنى
التعريف في المفلحون : الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين منهم بلنك

أنهم يفلحون في الآخرة أو على أنهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يمدون تلك الحقيقة (١٠) .

وواضح أنه ردد التعريف بين العهد والجنس فهو اما اشارة الى المهودين بالفلاح واما تمييز لحقيقة الجنس المسمى بالمتقين وهو نفس كلام عبد القاهر في دلائل الاصجاز طبقه الزمخشري على الآية الكريمة ، ويقف في تفسيره كثيرا بازاء التعريف ومعناه فهو مثلا في آية الفاتحة (الحمد لله) يقول : هو من باب تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد عن الحمد ما هو ؟

ويقول : ان من جعلوا التعريف من باب الاستغراق وهم منهم (١١) .

وقد يحصل الزمخشري التعريف على الاحاطة والشمول فيفيد الاستغراق ومع أنه أيضا للجنس كما في كلمة الكتاب في آية البقرة (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ، فقد قال : (ان الكتاب يصح أن يراد به جنس كتب الله (١٢) وجعل التعريف في آية (ذلك الكتاب لا ريب فيه للدلالة على أنه (الكتاب الكامل) (١٣) أو ببساطة أخرى للدلالة على حقيقة الجنس وأنه هو الذي يمثل الكتاب حقا ، وفي تعريف الذكر والأنثى في آية آل عمران : (قالت رب انني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) يقول اللام فيهما للمهد .

وقد ذكر عبد القاهر جملة الحال الاسمية والفعلية ومتى تقترون بالواو ومتى تستحب ومتى تمتنع وترى الزمخشري يتابع عبد القاهر في الأصل في الجملة الحالية الاسمية أن تقترون بالواو الا أن تبدأ بحرف مثل كان ، يقول تعليقا على آية الأعراف : (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) ، ان الواو حذفت من قوله (أو هم قائلون) استثقالا لاجتماع حرفي العطف ، لأن الواو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل ، وعد سقط الواو من مثل : جاءني زيد وهو فارس حثيثا ، كانه يؤثر ذكر الواو وآثر في هذا التعبير ان حذفت منه الواو أن يقال : جاءني زيد فارسا . وكان عبد القاهر يرى امتناع حذف الواو فيه .

ويستغل الزمخشري كل ما كتبه عبد القاهر في الدلائل من قواعد الفصل والوصل بين الجمل بالواو فنراه يقف عند قوله تصالي [والذين يؤمنون بما أنزل اليك] فيقول : انه وسط العاطف بين هذه الجملة

وسابقتها كما يوسط بين الصفات في قولك : هو الشجاع والجواد ، وجمل
 قوله جل شأنه (الذين يؤمنون بالغيب) بعد قوله : هدى للمقين كأنه اجابة
 لسائل سأل فقال : ما بال المتقين مخصوصين بالهدى فوق قوله (الذين
 يؤمنون بالغيب) الى سابقه كأنه جواب لهذا السؤال المقدّر (١٤) ويلاحظ
 أن هذا النوع يجيء تارة باعادة صفة كقولك أحسنت الى زيد صديقك
 القديم أهل لذلك منك ، فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ
 لانطوائها على بيان الموجب ، وتلخيصه ، وهكذا يتابعه في الوصل وبعض
 التميزات الدقيقة كالنفي والتكثير والقصر والاسناد الغبري والغبر والانشاء
 ولن يتسع المقام للاستشهاد ٠

وإذا كان المؤلف الكبير علما من أعلام العربية الفاضلين لدقائق
 نحوها وصرفها ولغتها والمتكئين من أسرار أساليبها المريقة وخفايا تراكيبها
 المميقة ، فإن النص القرآني باعتباره أفضح نص عربي يقرأ قد وجد من
 من بصيرته النيرة أضمة كاشفة لا يملكها غير الأفاضل من الموهوبين وقد أخذت
 هذه الأضمة الثاقبة تتناول النص الشريف من شتى نواحيه فتقف عند الحرف
 في الكلمة والكلمة في الآية والآية في السورة وقوف من ملك موازين
 البيان ، فيعمل لكل حرف وزنه وتقديره واستشف لكل كلمة أبعادها
 وظلالها كالخط ما يخفى من غيره من وسائل التماسك القوية في السياق
 المحكم المكين وقد عبر عن ذلك كله تعبيرا ترك صداه المجلجل لدى من تلاه
 حتى اضطر مخالفوه في الاعتزال الى أن يتفاضوا عما ينفرج بينهم وبينه
 من مسائل الخلاف ، وليفرغوا الى التمتع بما اهتدى اليه من أسرار البيان
 القرآني صياغة البيان القرآني صياغة وتفكيراً ومنهجاً إذ أن أكثر ما اهتدى
 اليه في ذلك نادر ثمين ٠ ولن نسوق القول دون تدليل فأماننا الكشف ملياً
 بكل ما ننتفيه ، وإذا كان غير الكشف قد حفل بأسرار الحروف النحوية
 في سياقها القرآني من عطف وجزم ونصب ونفي واستفهام ونداء فإن
 من تقدم الزمخشري في هذا المضمار كسيبويه والفراء والزجاج والمبرد وابن
 درستويه وأبي علي الفارسي وابن جني وغيرهم ممن ذكرهم صاحب الكشف
 قد أمدوه بما لم يعد غريباً على القراء ولذلك نترك التمثيل لبعض ما برع
 فيه الزمخشري خاصة بمعاني الحروف واختلاف المدلول التركيبي بآبدال
 شيء منها مكان شيء ؛ لأن ذلك مما لا يمز نظيره منتقلين الى الكلمات
 فالجمل فالآيات حيث يمرض من نماذجها الرائعة كل مبدع خلوب ٠٠ !

لقد وقف الزمخشري أمام الألفاظ القرآنية وقفات من تغفل عن
 باطن أمرارها تغفلاً يكشف المجهولات من الدقائق فانت تراء مثلا في الآية

الكريمة (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثنائي تقشعر منه جلود الذين يتخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) (١٥) اقشعر الجلد اذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليه حرف رابع وهو الراء فيكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال : اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة التخويف فيجوز أن يريد به الله سبحانه التمثيل وتصويرا لافراط خشيتهم وأنه يريد التحقيق ولا نجد كلاما سبق به المؤلف في تعليق لفظة اقشعر وبنائها التركيبي وإضافة الراء الى المادة الثلاثية لتصير رباعية يتم بها التأثير مما يدل على أن الرجل يكشف للكلمات أسرارها لا تكاد تبين ، وهو بمد شديد الحساسية بموقع اللفظ القرآني من سياقه ، فاذا تعرض لقول الله عز وجل عن زلزلة الساعة (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها) أخذ يوازن بين كلمتي مرضعة ومرضع فيقول : فان قلت : لم قيل مرضعة دون مرضع ، قلت : المرضعة التي هي في حال الارضاع ملققة ثديها الصبي ، والمرضع من شأنها أن ترضع وان لم تبشر الارضاع في حال وصفها به فقليل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد ألقت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة (١٦) وهي موازنة بارعة تنبيه عن معدن هذا الصيرفي الدقيق وتنطسه في تقدير الألفاظ وتحديد المعاني وفق ما يتطلبه السياق ، ولندع هذا المثال الى مثال ثالث تجده لدى الزمخشري عند تفسير قوله تعالى : « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزدها قاعا صافصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا » اذ يوازن بين كلمتي العوج بكسر السين وهي ماجامت في النص القرآني والعوج بفتح العين فيقول (١٧) فان قلت قد فرقوا بين العوج بالكسر في المعاني والعوج في الأعيان ، والأرض عين فكيف صح منها المكسور العين قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء واللماسة ونفي الاموجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنه لو عمدت الى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصر من الفلاحة واتفقت على أنه لم يبق فيها اموجاج قط ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعش فيها على عوج في غير موضع لا يدرك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي ، فنفي الله عز وجل ذلك عوض الذي دق ولد ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقرير والهندسة وذلك الاموجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني فقليل عوج بالكسر .

ولا أظن - إلا في القليل - دقة لغوية تفوق هذه الدقة الألمية لدى صاحب هذا التحليل البصير ، وإذا كانت الثلاثة السابقة في الكلمات المفردة فهامي ذي ثلاثة مواضع أخرى تبين كيف تذوق الزمخشري موضع الجملة من الآية كما تذوق فيما سبق موضع اللفظ من الجملة ، ونبدأ بقول الله عز وجل (والله أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) (١٨) حيث قال الزمخشري : فان قلت : لم جاء « فتثير » على المضارعة دون ما قبله وما بعده ، قلت ليحكمي الحال التي يتبع فيها اثاره الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة للدلالة على القدرة الربانية . وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم المخاطب ، قال تأبط شرا :

باني قد لقيت القول تهوى

بسهب كالصحيفة صمصعان

فأضربها بلا دهن فخرت

صريعا لليسدين وللجبران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها بزعمه على ضرب القول كأنه يبصرهم اياها ويظلمهم على كنهها مشاهدة للتمجيب من جراته على كل هول وثباته على كل شدة ، وكذلك سوق السحاب الى البلد الميت وأحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدلائل على القدرة الباهرة فقليل فسقنا وأحيينا ممدولا بهما من لفظ النسيبة الى ما هو داخل في الاختصاص ، ففي هذا المثال أوضح المفسر كيف وقع المضارع لعل بلاغية أحسن شرحها والاستشهاد لها كما أوضح موقع المضارع مكان الماضي في أمثلة أخرى نختار منها قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ان الله لطيف خبير) (١٩) فان قلت هلا قيل فأصبحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لئلا يفتقد فيه وهي افادة بقاء المطر زمانا بعد زمان كما تقول : انعم على فلان عام كذا ، فأروح وأغدو شاكرًا ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع هذا الموضع ، وهو كلام من الواضوح بحيث يفني عن كل تعليق ، أما المثال الثالث فنختاره من قول الله تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظنتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) (٢٠) .

حيث قال الزمخشري فان قلت : أي فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعهم وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على شرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصوير ضميرهم اسما واسناد الجملة دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي بأحد يتعرض اليهم أو يطع في معازتهم وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، وهو قول تجد له في تفسير الكشاف نظائر كثيرة ذات تدليل محكم وتلميل دقيق .

ويؤيد هذا الاتجاه صاحب (القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية) (٢١) فيقول : فمن منهجه في الدراسة النحوية ما يأتي : -

النظر من خلال الدراسة النحوية الى الذوق الأدبي والأسلوب البلاغي بغض النظر عن تقديرات النحاة (ويفهم من هذا أنه يعنى بالمعنى لا بصناعة الاعراب) واستشهد على ذلك بقوله : (يقول في قوله تعالى : « هدى للمتقين » (٢٢) وحل هدى للمتقين الرفع : لأنه خبر مبتدأ محذوف ، أو خبر مع لا ريب . منه (ذلك) أو مبتدأ اذا جملها لظروف المقدم خبرا عنه ، ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة أو الظروف ثم قال :

والذي هو أرسخ حرفا في البلاغة يضرب عن هذه المحال صفحا وأن يقال : ان ذلك قوله : (ألم) جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و (ذلك الكتاب) جملة ثابتة و (لا ريب فيه) و (هدى للمتقين) رابطة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جرى بها متناسقة هكذا من غير حروف نسق ، وذلك لمجيئها متأخية ، أخذا بمضما يمتق بعض (٢٣) .

وفي موطن آخر يقول في قوله تعالى (صيغة الله ومن أحسن من الله صيغة ونحن له عابدون) - ونحن له عابدون عطف على آمنا بالله وهذا العطف يرد قول من زعم أن صيغة الله يدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صيغة الله لما فيه من ذلك النظم واخراج الكلام عن التثامه واتساقه وانتصابهما على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه ، والقول ماقلت حذام (٢٤) ، ويجرى في معظم تناوله للنحوي القرآن مجرى مذهب البصريين ففي الآية الكريمة : (وقالوا مهما تأتينا به من أية (٢٥) يصف مذهب البصريين بالسداد ولا يكتفي بذلك ، بل يشييد بكتاب سيبويه ولا يقتنع بهذه الاشارة بل يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه (٢٦) .

وكل هذا جميل من صاحب القرآن وأثره في الدراسات النحوية . .
ولكنني أجد التناقض بين كلامه عند التحدث عن منهج الزمخشري في
دراسة النحو القرآني : اذ يقول بعد أن تحدث عن نظره من خلال الدراسة
النحوية الى الأسلوب البلاغي بغض النظر عن تقديرات النحاة وعن جريانه
على مذهب البصريين وسيبويه الذي قدسنا أكثر من مرة في أكثر من موضع
أنه كان يرامي جانب المعنى ، يقول في البند الثالث : ان من منهجه اللجوء
الى ظاهر اللفظ وقوانين الاحراب واحمال المعنى متابها في ذلك ما ذكره
الاسام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي صاحب
(الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال) .

والباحث يجب أن يبني رأيه على الاحصاء والاستقصاء والموازنة
ويقلب جانباً على جانب لا أن يلقي القول على هواه ويتناقض مع نفسه ،
وإذا كنا قد وافقنا ابن المنير على اعتراضه فيما ألف كتابه الانتصاف فيه
وهو الرد على الآراء الاعتزالية فلسنا معه في هذا الحكم على الزمخشري
الذي تحدثنا عنه في صفحات عدة من هذا البحث في مراعاة المعنى ، ولننقل
ما ذكره الدكتور عبد العال سالم مثبتاً به لجوء الزمخشري الى ظاهر اللفظ
وقوانين الاحراب مهملًا جانب المعنى . « قال الزمخشري في قوله تعالى :
(ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) (٢٧) .
لما ذكر في الرأي قبلها تشبُّههم من القتال واطهارهم الطاعة أو اضمارهم
خلافها ، ولم يسكت ابن المنير صاحب الانتصاف بها من الكتاب عن هذا
التوجيه فقال : وفي تفسير الزمخشري هذا نظر وذلك أنه جعل الاستثناء من
الجملة التي وليها الى الايمان ، ومن اتباع الشيطان الى عصيانه وخزيه
وليس لله عليه في ذلك فضل ، ومعاذ الله أن يعتد ذلك ، وبيان لزوم أن
لولا حرف امتناع لوجود وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشيطان فإذا
جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع
الاتباع من البعض المستثنى ضرورة ، وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين
بالايمان وعصيان الشيطان الدامي الى الكفر بأنفسهم لا بفضل الله ومن
المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم في شيء من الأشياء من اتباع الشيطان
الا بفضل الله تعالى عليه .

وقد ادعى ابن المنير أن ماقاله الزمخشري مخالف لقواعد أهل السنة
الذين يحملون الطاعة والمصيبة مخلوقة لله ، ومذهب المعتزلة الذين يحملون
الانسان خالقاً طاعته وأن فضل الله منسحب على ذلك لأنه خلق له القدرة
التي بها خلق العبد ذلك ودفعه لارادة الخير ، ويخلص من ذلك ابن المنير

قائلا : (فقد وضع لك تلمذ الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الزمخشري ، وما أراه الا واحدا مسترسلا على المؤلف في الاعراب وهو اعادة الاستثناء الى ما يليه من الجمل مهلا النظر في المعنى) (٢٨) -

واقول والله اعلم ردا على ابن المنير: علم الله سبحانه في الأزل أن قليلا منهم سوف لا يتبعون الشيطان وذلك بفضل الله فلم يشملهم الخطاب ضمن هؤلاء الذين عصمهم الله بفضل من اتباع الشيطان والعلم سابق على الإرادة وحيثما جاء وقت اهرام الشيطان اختارت ارادته سبحانه ألا يتبع هؤلاء الذين شملهم الخطاب اتباع الشيطان بالكفر بل كانوا في صفوف المسلمين يؤيدون الدعوة والا اتباعا قليلا لا يوصل الى الكفر كاذمة أخبار الحرب في هذه السرية كما حدث في غزوة بدر من أبي لبابة اذا علم قريشا باعداد النبي لقتالهم لأن أمواله وأهله عندهم فأراد أن يتخذ عندهم يدا ، وكما اتبع آدم الشيطان من الأكل من الشجرة (فعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي) وأنا أستبعد من عقلية متفتحة كمقلية الزمخشري أن يكون تأويل ابن المنير مقصودا له أو أنه جاهل معنى لولا ، وأنهسا حرف امتناع لوجود ، أو أنه لم ينتظر الى المعنى حينما أصرب هذا الاعراب وهذا التفسير الذي ذكرته في الشق الثاني ، الا اتباعا قليلا لا يتعارض مع تفسير اماننا الزمخشري رحمه الله ، فقد أثرت اليه مؤولا كلامه كما أنه يتفق مع تفسير بعض المحدثين (كان بعض المسلمين اذا بلغهم خبر أو سرية أرسلها رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو أو نحوه وعلموا أن هذه السرية قد أمنت من أعدائها وانتصرت عليهم أو خيف عليها منهم أفسحوا ما علموه وانطلق لسانهم بالكلام فيه خفة وطيشا فيتأذى من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يليق بالدهماء أن يذيعوا أخبار الحرب وأسرارها ويغوشوا في أمورها وسياستها فان الحرب خدمة ويجب ترك شئونها للرؤساء والقادة ولو سكثوا ولم يذيعوا ما علموه ولم يحدثوا به أحدا حتى يكون رسول الله وأولو الأمر من أهل الرأي والمشورة من كبار الصحابة هم الذين يذيعون ما يرون أذاعته لعلم تلك الأخبار من يبحثون عنها ويهمهم أمرها من مصادرهم الصحيحة ، ولولا تفضل الله عليكم أيها المسلمون بالعمو عنكم ورحمته بما هداكم اليه من طاعته لاتبعت وسوسة الشيطان فأفسدتم على الآلة سياستها وخرجتم من حدود الدين الا قليلا من أصحاب البصائر النافذة والمقول الراجعة (٢٩) -

وانني مع مؤلف (منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه) (٣٠) .

اذ ذكر مؤلف هذا الكتاب أن الزمخشري (حين يعرض للقرآن من الوجهة الاعرابية لا ينساق وراء صناعته التحوية فيتحيف جانب المعنى وانما يجعل رائده المعنى حيثما كان هناك تقدير اعرابي فنراه يبين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية فهو يمالج النحو القرآني من الناحية التي تخدم تفسير القرآن وتنسق ممانيه (٣١) مستدلا بقول الله سبحانه في الآية الكريمة (وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) (٣٢) مناقشا : لم رفعت (ينصرون) ؟ ولم لم تجزم ؟ وتأثر المعنى في الحاليتين ثم يبين علام عطفت (ينصرون) ؟ ليدرجها في نسقها المنوي ، يقول : فان قلت : هلا جزم المخطوف في قوله (ثم لا ينصرون) ؟ قلت : حسد له عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون . فان قلت : فاي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى ؟ قلت لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتولية الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وهذا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم مخذولون منتف عنهم النصرة والقوة لا يتهضون بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر عن حال بني قريظة والنضير وبني قينقاع ويهود خيبر فان قلت : فما الذي عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم ان يقاتلوكم لم يتهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون) (٣٢) . وقد تمتد رعاية الزمخشري للنسق المنوي في الآية الواحدة الى رعايته للتناسب المنوي في القرآن كله في الآية (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله) (٣٣) .

ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على اصح الأساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل أحسن ترتيبا . وذلك أن الحديث في المنزل ، لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير الى غيره . ألا ترى أن المعنى : وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال : (وان ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولأنهم خطبوا جميعا وهم اليوم الغدير بأن يأتوا بطائفة مسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم : ليأت واحد آخر يتخو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملازم لقوله تعالى (وادعوا شهداءكم) (٣٤) .

ان المعاني القرآنية وتناسقها يضمها الزمخشري نصب عينيه حينما يعرض لحكم اعرابي يقول عن الآية : (ولقد آتينا موسى الكتاب لم لهم

يهتدون) (٣٥) أي قوم موسى التوراة لعلهم يعملون بشرائعها ومواظمتها كما قال (على خوف من فرعون وملئهم (٣٦) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم وثقيف وتميم ويراد قومهم ولا يجوز أن يرجع الضمير في (لعلهم) الى فرعون وملئه ، لأن التوراة إنما أوتيتها بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملئه : ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى (٣٧) ، وفي الآية (ولا تقولوا ثلاثة (٣٨) يقول (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف فان صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم : أقنوم الأب ، وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بأقنوم الأب الذات وأقنوم الابن العلم وأقنوم روح القدس الحياة •

فتقديره : الله ثلاثة والا فتقديره الآلهة ثلاثة ، والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم ألا ترى الى قوله : (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) (وقالت النصارى المسيح ابن الله) والمشهور والمستفيض عنهم أنهم يقولون في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله (إنما المسيح عيسى ابن مريم) لما ثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وأن اتصاله بالله تعالى من حيث أنه رسوله وأنه موجود بأمره وابتدأه جسدا حيا من غير أب ، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالأبام ، وقوله سبحانه أن يكون له ولد ، وحكاية الله أوثق من حكاية غيره ، وما قيل من روايات قصصية من الحجر المضروب بعصا موسى يفرزها الزمخشري الى قسمين يستتبع كل قسم حكم إرهابي وما عرض للنحو هنا الا أنه يخدم تفسير الآية فيقول في الآية (اضرب بعصاك الحجر) (٣٩) الذي وضع عليه ثوبه حين اختسل اذ رموه (بالأدرة) فقر به فقال له جبريل : يقول الله تعالى : ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فعلمه في مخلاته ، وأما للجنس أي ضرب الشيء الذي يقال له الحجر • وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال : وهذا أظهر في العجة وأبين في القدرة ، وروى أنهم قالوا : كيف لنا لو أفضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه • وقيل كان يضربه بعصاه فينتفجر ويضربه بها فيبس فقالوا : ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى اليه لا يقرح الحجارة وكلما تطلعك لعلهم يعتبرون) • فالنحو عنده خادم للمعنى • يقول الزمخشري في الآية : (يأبها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) اذا حضر ظرف للشهادة وحين الوصية يدل منه وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التي ينبغي أن يتهاون بها مسلم ويذهل عنها (٤٠)

فإذا أحل الحكم الاعرابي بالمعنى رفض ، فعند الآية الكريمة : (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما (٤١)) يقول : وأجاز الغرام أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه مبني لضافته الى غير متمكن كقوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت

وهو من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوي ؛ لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة ، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة ، ويعرب الآية (ذلكم الله ربكم له الملك) فيقول : (ذلكم) مبتدأ (والله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة في قرآن ، قوله (والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) (٤٢) ، ويجوز في حكم الاعراب إيقاع اسم الله صسفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبرا ، لولا أن المعنى يأباه ، ولعل رفض هذا الوجه الاعرابي لما يجره من الإشارة الى لفظ الجلالة .

لذلك ينأى الزمخشري بالقرآن عن تمسك التأويلات النحوية التي لا يفيد التفسير القرآني منها محصولا فني الآي (انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد - لا يسمعون الى الملا الأهل ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب) .

يقول : ان قلت هل يصح قول من زعم أن أصله ثلثا يسمعون فحدثت اللام كما حدثت في قولك : حبتك أن تكرمني فبقي أن لا يسمعون فحدثت (أن) وأهدر عملها كما في قول القائل :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوشى

قلت كل واحد من هذين الحرفين غير مردود على انفراد فلما اجتمعا لم يمكن من المنكرات على أن صون القرآن عن مثل هذا التمسك واجب (٤٣) .

والزمخشري يستغل النحو في الدفاع عن القرآن والنضج عن طامعين يرون فيه مالا، يضطرد والقاعدة النحوية - في سلامتها واضطرادها على وتيرة واحدة - يقول الزمخشري : في الآية (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة) (٤٤) المقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع وقد كسره سيبويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لنا في خط

المصحف ، وربما التفت من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في التنصب على الاختصاص من الافتتان وبني عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم ومثلهم في الانجيل كانوا أبعد همة في الفيرة على الاسلام وزب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله كلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم .

وهذه الآراء النحوية تجددها مبثوثة في كتاب الكشف ، لأننا عرفناه مؤلف كتب النحو التي منها (المفضل) وكان كلفا به بصيرا بدقائقه ولهذا تعرض كثيرا للاعراب في تفسيره فأعرب كلمات وأورد آراء النحاة في اعراب كلمات وناقش الأعراب واختار ما رآه أصح وأصوب وكثيرا ما كان يمثل بالنصوص الأدبية وهذه أمثلة من الآيات الكريمة التي يتعرض فيها للنحو .

١ - شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط (٤٥) قال : ان قائما منصوب على الحال من لفظ الجلالة فان قلت : لم جاز افراده بتنصب الحال دون المطوفين عليه ولو قلت جامني زيد وعمرو راكبا لم يجر ؟ قلت : انما جاء هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة (٤٦) ان انتصب (نافلة) حالا من يعقوب ، ولو قلت جامني زيد وهند راكبا لجاز لتميز الحال بالذكر ، ويجوز أن يكون (قائما) منصوبا على المدح - فان قلت : ليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك : الحمد لله الحميد بفتح الدال ، وانا معشر - بفتح الراء - الأنبياء لا نورث ؟ قلت : قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه فيما جاء منه نكرة قول الهذلي :

وياوي الى نسوة عطل

وشعثا مواضع مثل السعالي

فان قلت : هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل : لا اله قائما بالقسط الا هو ؟ قلت : لا يبعد : فقد رأيناهم يتسمون في الفصل بين الصفة والموصوف - فان قلت : قد جعلته حالا من فاعل (شهد) فهل يصح أن ينتصب حالا من هو في (لا اله الا هو) ؟ قلت : نعم ، لأنها حال مؤكدة ، والحال المؤكدة لا تستدعي أن يكون في الجملة التي هي زيادة في فائدتها عامل فيها ، كقولك انا عبد الله شجاعا ، وكذلك لو قلت لا رجل الا عبد الله شجاعا وهو أوجه من انتصابه من فاعل (شهد) وكذلك انتصابه على المدح (٤٧) .

٢ - (ذلكم الله فأنى تؤفكون ، فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسباناً) فالنصب على اضممار فعل دل عليه جاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسباناً ، أو يعطفان على محل الليل .

فان قلت كيف يكون الليل محل والاضافة حقيقية لأن اسم الفاعل المضاف اليه في معنى الماضي ولا تقول زيد ضارب عمرو أمس ؟ قلت ما هو في معنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الأزمنة المختلفة وكذلك فالق الحب وفالق الاصباح كما تقول : الله قادر وعالم فلا تقصد زمانا دون زمان .

والجر عطف على لفظ الليل ، والرفع على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره ، والشمس والقمر مجعولان حسباناً أو محسوبان حسباناً ومعنى جعلهما حسباناً أن حساب الأوقات يعلم بدورهما وسترهما .

٤ - ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور ، أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ، ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم محيص ، فان قلت فما وجه القراءات الثلاث في (يعلم) ؟ .

قلت أما الجزم فعل ظاهر العطف ، وأما الرفع فمسل الاستئناف ، وأما النصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ، ونحوه في العطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن ، منه قوله تعالى (ولنجعل آية للناس) (٤٩) .

وقوله تعالى (وخلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) (٥٠) .

وأما قول الزجاج : النصب على اضممار (أن) لأن قبلها جزم ، تقول : ما تصنع أصنع مثله وأكرمك وان شئت وأكرمك بالرفع وأنا أكرمك ، وان شئت وأكرمك جزماً ففته نظر لما أورده سيبويه في كتابه اذ قال : واعلم أن النصب بالقسم والواو في قوله ان تأتي أتك وأعطيك ضعيف ، وهو نحو من قوله : والحق بالحجاز فأستريحا فهذا يجوز ، وليس بحد الكلام ولا وجهه الا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً ، لأنه ليس بواجب أنه يفعل الا أن يكون من الأول فعل ، فلما ضارب الذي لا يوجبه كالاستفهام أو نحوه أجازوا فيه هذا على ضعفه .

ثم عقب الزمخشري بقوله ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضميم ليس بعدد الكلام ولا وجهه ، ولو كانت من هذا الباب لما أخطئ سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشككة •

٤ - فلولا كان من القرون من قبلكم أو لو بقية ينهون عن الفساد في الأرض ، (٥١) فهلا كان وقد حكوا عن الخليل أن كل (لولا) في القرآن معنا (هلا) إلا التي في سورة الصافات (٥٢) ولكن هذه الحكاية غير صحيحة لأن (لولا) وردت في سورة أخرى وليس معناها (هلا) مثل قوله تعالى : (لولا أن تداركه نمرة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) (٥٣) وقوله (ولولا أن شبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا) (٥٤) •

٥ - وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات (٥٥) •

فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للتمييز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وأن يقال بقرات سمانا ؟ •

قلت : اذا أوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى أن تميز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت ووصفت المميز بالجنس بالسمن •
فان قلت : هلا قيل سبع عجاف على الاضافة ؟ •

قلت : التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده ، فان قلت فقد يقولون ثلاثة قرسان وخمسة اصحاب ؟ •

قلت : الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجوز في غيرها ، ألا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضغام وأربعة غلاظ ، فان قلت ذلك مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه ، ألا ترى أنه لم يقل سبع عجاف عما تقتصره من التمييز بالوصف •

والعجف : الهزال الذي ليس بعده ، والسبب في وقوع عجاف جمعا لمعجم ، مع أن أفعل وفعلاء لا يجزمان على فعالة مفعلة على سمان ؛ لأنه نقيضه ، ومن رأيهم حمل النظر على التظير والنقيض على التقيض •

٦ - (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا) (٥٦) •

لا يصح أن يكون (خوفا وطمعا) مفعولا لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلن الا على تقدير حذف المضاف أي ارادة خوف وطمع أو على معنى

اخافة اطماعا ويجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع أو على ذا خوف أو وذا طمع أو من المخاطبة - أي خائفين وطماعين *

٧ - لا أقسم بيوم القيامة (٥٧) قال رحمه الله : ادخال (لا) النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم قال امرؤ القيس :

لا وإبيك ابنة العامري

لا يدعى القوم أنني افر

وقال عزية بن سلمى :

الا نادت إمامة باحتمال

لتحزنني فلا بك ما إبسالي

وفائدتها تأكيد القسم وقالوا انها صلة (زائدة) مثلها في (لئلا يعلم أهل الكتاب) وفي قوله : في بئر لا حور سوى وما شعر (٥٨) *

واعترضوا عليه بأنها انما تزداد وسط الكلام لا في اوله واجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض *

والاعتراض صحيح : لأنها لم تقع مزيدة الا في وسط الكلام ، ولكن الجواب غير سديد الا ترى الى امرؤ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته ؟ والوجه أن يقال : هي للنفي والمعنى أنه لم يقسم بالشيء الا اعظاما له يدلك عليه قول الله تعالى : « فلا أقسم بمواقع النجوم وأنه لقسم لو تعلمون عظيم » فكانه بادخال حرف النفي يقول : ان اعظامي له بالقسمي به كل اعظام بمعنى أنه يستأهل فوق ذلك *

وقيل ان (لا) نفي للكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا البعث ف قيل : لا ، أي ليس الأمر كما ذكر ثم قيل أقسم بيوم القيامة *

فان قلت قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) والأبيات التي أنشدتها المقسم عليه فيها منفي فعلا زعمت أن (لا) قبل القسم زيدت موطئة للنفي ومؤكدة له وقدرت المقسم عليه المحذوف ما هنا منفيا كتقولك : لا أقسم بيوم القيامة ولا تتكون سدى ، قلت لو قصر الأمر على النفي دون الاثبات

لكان لهذا القول مسأغ ولكن لم يقصر ألا ترى كيف نفى لا أقسم بهذا البلد بقوله : لقد خلقنا الإنسان في كبد وكذلك فلا أقسم بمواقع النجوم بقوله : انه لقرآن كريم •

وقرىء (لأقسم) على أن اللام للابتداء وأقسم غير مبتدأ محذوف معناه لانا أقسم قالوا ويمضه أنه في المصحف الامام بغير ألف •

٨ - ومن ذلك ما قاله الزمخشري في تعديه الفعل (يمدو) بمن في قوله تعالى (ولا تعد عينك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا (٥٩) يقول الزمخشري : يقال : عدا إذا جاوز ومنه قولهم : عدا طسوره وجامني القوم عدا زيدا وانما عدى بمن لتضمن عدا معنى بناء على في قولك نبت عنه عينه علت عنه حينه اذا أقحمته ولم تعلق به ، ويسأل الزمخشري قائلا : أي غرض في هذا التضمن ؟ وهلا قيل ولا تمدهم عينك أو ولا تمل عينك عنهم أو يجيب : الغرض فيه اعطاء مجموع معينين وذلك أقوى من اعطاء معنى فذ ، ألا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عينك مجاوزين الى غيرهم ؟ ونحوه قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ولا تضموها اليها أكلين لها •

٩ - ويقول الزمخشري في الآية الكريمة (قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى) (٦٠) ويجيب جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هدى وحسب شديد تريد أحبهم وهو مكان حبي ومعله وليست في بصلة للمودة كالكلام اذا قلت الا المودة ثابتة في القربى •

١٠ - وفي قوله تعالى (وفجرنا الأرض عيونا) يقول الزمخشري : ان المعنى جعلنا الأرض كلها كأنها عيون تتفجر وهو أبلغ من قولك وفجرنا عيون الأرض •

ومثله في النظم (واشتمل الرأس شيبا) وهو يشير بذلك الى ماوضحه عبد القاهر من مزايا النظم في هاتين الآيتين بادئا بقوله تعالى (واشتمل الرأس شيبا) (٦٢) •

فهو يقول : فالمزية الجلية في هذا لا ترجع الى مجرد الاستمادة ولكننا ترجع الى الجيء بالاستمارة على طريق مايسند فيه الفصل الى الشيء وهو في المعنى لما هو سببه فيرتفع بالفعل مايسند اليه ويؤتى بالذي له الفعل منصوبا مبينا أن ذلك الاستناد وتلك النسبة الى ذلك الأول انما كان من أجل الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملازمة كقولهم طاب زيد نفسا

وقر عمرو عينا وتعبير عرقا وكرم أصلا وحسن وجهها وإشياء ذلك مما نجده في الفعل فيه منقولاً عن الشيء إلى ما ذلك الشيء من سببه وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ كما أن طاب للنفس وقر للمعين وتعبير للمرق وإن أسند إلى ما أسند إليه ، والسر في بلاغة النظم الذي جاءت عليه استعارة (اشتعل) للشيب أنه يفيد مع لمان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول وأنه شاع فيه وأخذه من نواحيه وأنه استقر فيه وهم جملة حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا ما لا يعتمد به وهذا ما لا يكون إذا قيل اشتعل الرأس أو الشيب في الرأس بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره في الجملة ثم ينتقل عبد القاهر إلى الآية الأخرى فيقول : ونظير ذلك في التنزيل قوله عز وجل (وفجرنا الأرض عيونا) فالتفجير للميرون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتغال إلى الرأس وقد أفاد ذلك معنى الشمول ها هنا كما استعير معنى الشمول هناك ذلك أنه قد أفاد أن الأرض وقد كانت صارت عيونا كلها وأن الماء قد كان يغور من كل مكان فيها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقليل : وفجرنا عيون الأرض أو الميرون في الأرض لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكن المفهوم منه أن الماء قد كان من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن فيها .

ثم يقول عبد القاهر : وأعلم أن ما في الآية (واشتعل الرأس شيبا) شيبا آخر من جنس النظم وهو تعريف الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة وهو ما أوجب المزية ولو قيل : واشتعل الرأس فصرح بالإضافة لذهب بعض الحسن (٦٣) .

(لقد أثبت عبد القاهر أن معاني النحو تمثل العلاقات بين معاني الكلم في النفس والألفاظ تترتب في النطق ترتيباً يحكم فيه ترتيب المعاني ، فهناك نظم معنوي في النفس يقابله على اللسان نظم لفظي يتبعه تبعية مطلقة ويقتضي آثاره (٦٤) .

وبعد هذه الإيحاءات البيئات والدلائل الواضحات يبدو لنا واضحا أن الزمخشري رحمه الله كان يجعل النحو خادما للمعنى وكان أعرابه تابعاً لمعانيه المشرقة التي تملأ النفس ضياءً وهدي .

الهوامش

- ١ - نشأة النحو للمرحوم الأستاذ محمد الطنطاوي ص ١٦١ .
- ٢ - (إسراء البلاغة ص ٥ .
- ٣ - الكتاب لسيبويه طبعة بيروت ص ٥٦٤ .
- ٤ - خطوات التفسير للقرآن الكريم للدكتور محمد رجب البيومي سلسلة البحوث الإسلامية شوال ١٣٩١هـ ديسمبر ١٩٧١ الكتاب ٤٧ ص ٢٣٢ وما بعدها .
- ٥ - ص ٤ ج ٢ الكشف طبعة الحلبي سنة ١٩٤٨ .
- ٦ - سورة القيامة ٢٢ ، ٢٣ .
- ٧ - سورة الشورى ٥٣ .
- ٨ - آخر سورة يس ٨٧ .
- ٩ - سورة هود ٨٨ .
- ١٠ - الكشف ص ١١٢ ج ١ .
- ١١ - ص ٤٠ ، ٤١ ج ١ .
- ١٢ - ص ٢٥١ ج ١ .
- ١٣ - ص ٨٥ ج ١ ، ١ ص ٣٢٠ ج ١ .
- ١٤ - ص ١٠٦ ج ١ الكشف .
- ١٥ - الكشف ص ٢ ص ٢٩ سورة الزمر ٢٣ .
- ١٦ - ص ٣٤٠ ج ٢ سورة الحج آية ٧ .
- ١٧ - ص ٣١٤ ج ٢ سورة طه ١٠٥ - ١٠٧ .
- ١٨ - آية ٩ سورة فاطر - الكشف ص ٥٧١ .
- ١٩ - الكشف ج ٢ ص ٣٥٣ سورة الحج آية ٦٣ .
- ٢٠ - الكشف ج ٣ ص ٢١٣ سورة العنكبوت آية ٢ .
- ٢١ - الدكتور عبد المال سالم مكرم .
- ٢٢ - الكتاب ص ٨٩ ج ١ سورة البقرة آية ٢ .
- ٢٣ - ص ٩٢ و ٩٣ من الكشف ج ١ أول سورة البقرة .
- ٢٤ - البقرة آية ٨ ، ١٣ ص ٢٤٢ .
- ٢٥ - سورة الأعراف آية ١٣٢ ص ٥٦٩ ج ١ .
- ٢٦ - القرآن وآثره في اللغويات النحوية ص ٢٣٠ ، ٢٣١ .
- ٢٧ - النساء آية ٨٣ و ص ٤١٣ من الكشف .
- ٢٨ - الانتصاف هامش الكشف لابن المنذر .
- ٢٩ - الجزء الخامس من تفسير القرآن الكريم حمزة وعنوان ويرانق ص ٥١ ، ٥٢ .
- ٣٠ - مصطفى الصاوي العديني .
- ٣١ - منهج الزمخشري ص ١٦٧ ج ١ طبعة دار المعارف .
- ٣٢ - الآية ١١١ من آل عمران - الكشف ص ٣٤٢ .
- ٣٣ - الكشف ص ٣٤٢ ج ١ .
- ٣٤ - الآية ٢٣ من سورة البقرة .
- ٣٥ - ص ١٨٧ من الكشف ج ١ .
- ٣٥ - المؤمنون آية ٤٩ .
- ٣٦ - سورة يونس ٨٣ .
- ٣٧ - سورة القصص ٤٣ .
- ٣٨ - سورة النساء آية ١٧٦ والكشاف ص ٤٤٠ .

- ٢٩ - الآية ٦٠ من سورة البقرة الكشاف ص ٢١٨ •
 ٤٠ - الآية ١١٦ من المائدة ص ٤٨٧ •
 ٤١ - سورة الفرقان الكشاف ج ٢ ص ٤١٥ آية ٦٧ •
 ٤٢ - سورة فاطر الآية ١٣ - الكشاف ص ٥٧٤ •
 ٤٣ - الكشاف ج ٢ ص ٥٩٨ •
 ٤٤ - سورة النساء آية ١٦٢ وفي الآية يقول أبو عبيدة في المجاز ورقة ١٣٩ - العرب تخرج من الرفع اذا كثر الكلام الى النصب لم تعسود الى الرفع قال خريق :
- لا يعبس من قومي السنين هم سمى المداة وآلة الجوز
 النازلين بكل متسرك والطيبون مصادد الازر
- ٤٥ - سورة آل عمران ١٨ الكشاف ج ١ ص ٣١٤ •
 ٤٦ - سورة الانبياء آية ٩٢ •
 ٤٧ - الكشاف ص ٣١٤ •
 ٤٨ - سورة الشورى آية ٣٥ •
 ٤٩ - سورة مريم آية ٢٥ •
 ٥٠ - سورة الجاثية آية ٢٢ •
 ٥١ - سورة هود ١١٦ •
 ٥٢ - يريد قوله تعالى في شان يونس عليه السلام (فالتقمه الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون) سورة الصافات ١٤٢ - ١٤٤ •
 ٥٣ - آية ٤٩ - القلم •
 ٥٤ - الاصره - ٧٤ •
 ٥٥ - سورة يوسف ٤٣ - الكشاف ج ٢ ص ١٩٩ •
 ٥٦ - سورة الرعد ١٣ والكشاف ج ٢ ص ١٦١ •
 ٥٧ - سورة القيامة آية ١ الكشاف ج ٣ ص ٢٩١ •
 ٥٨ - قال ابن يعيش في شرح المفصل ١٣٦/٨ ان اطراد في بئر حود ولا مزينة كذا فسره أبو عبيدة والحدود : الهلكة •
 ٥٩ - الكهف ٢٨ والكشاف ج ٢ ص ٢٥٦ •
 ٦٠ - الشورى ٢٢ والكشاف ج ٣ ص ٨١ •
 ٦١ - سورة القمر ١٢ والكشاف ج ٣ ص ١٨٣ •
 ٦٢ - سورة مريم الآية ٤ •
 ٦٣ - دلائل الاعجاز ص ٢٩ - ٨١ •
 ٦٤ - النظم القرآني في الكشاف الزمخشري للدكتور درويش الجليلي ص ١٣ ط دار نهضة مصر سنة ٦٩ •

سـلـوك

في ضحبة الأدب الجغرافي العربي

للكتور محمد محمود محمد

تمهيد :

موضوع الأدب الجغرافي العربي ، موضوع متشعب بين الزمان والمكان ، وليس في وسع هذا المقال أن يعيط باطرافه احاطة ترضي كثيرا ممن يفرهم هذا العنوان ، لكل ما يهدف اليه المقال بصفة عامة هو محاولة الاثام ببعض اطراف هذا الموضوع والاشارة الى بعض جوانبه رغبة في اثارة الاهتمام بترائنا الجغرافي العربي واملنا في أن تتحسن طريقة الكتابة المعاصرة في معالجة الموضوعات الجغرافية .

لقد خطرت لي فكرة هذا المقال منذ سنوات طويلة ، واستهواني موضوعه ، الا أنني ترددت أكثر من مرة في الكتابة ، لكن الفكرة كانت تراود الحاحها علي كلما قرأت لبعض الجغرافيين المعاصرين الذين تغفلت العجة في أحشاء بعض كتاباتهم بحيث أصبحت أساليبها نايبة عن الذوق العربي ولم تراع قواعد النحو والصرف في كثير من الموضوعات ، وأخال السدود والحصون اللغوية من نحو وصرف التي أقامها النحاة حماية للغة القرآن ، قد انهارت أمام تيار المعجمة الجارف الذي تولد نتيجة سبيل

الترجمة المارم عن كتابات جغرافية أجنبية . وأضحت بعض هذه الكتابات ذات الأسلوب الغريب السقيم لا تنتمي الى العربية الا في رسم حروفها . ان انتشار الألفاظ الأعجمية في بعض الكتابات الجغرافية لا يرجع الى قصور الكلمات والأساليب العربية بقدر ما يرجع الى أولئك الجغرافيين الذين

يعتمدون على الكتب الأجنبية ويترجمون ترجمة لفظية قاموسية ومن أمثلة ذلك : ترجمة تعبير Spring tide بلد الربيعي ، وهذا خطأ كبير لأنه ليس هناك علاقة بين الربيع والند ، والمقصود بلفظ Spring (القفاز) وبذلك تصبح الترجمة الصحيحة « المد العالي » وهو الذي يحدث حينما يكون القمر بدرا أو محاقا . ولو حاولنا أن نتتبع مثل هذه الأساليب والتركيبات اللغوية الغريبة لضائق صنفات عديدة من احتواء الأمثلة التي نسمها ونقرؤها .

ان الخطر الذي نخشاه مع استمرار هذا الاتجاه هو أن يندثر العديد من المصطلحات الجغرافية العربية الأصيلة ويحق عليها الدور والنسيان . وتتحول الكتابات الجغرافية العربية الى مجرد ترجمات لا تفيد بقدر ما تفسد ولا تسهم الا في تنمية تبعية ثقافية لا تبتدع بل تلهث وراء التقليد .

الأدب الجغرافي في التراث العربي

لنا نحن العرب تراث جغرافي قيم ثمين خليق أن نمتز به وأن نمضي بمواصلة دراسته وتمحيصه حتى نتبين سماته الأصيلة ونتميز على إسهاماته العديدة لنتخذ من ذلك كله علامات نهتدي بها في سبيل تكوين مدرسة جغرافية عربية .

ولقد درج بعض المستشرقين وبعض الباحثين العرب على معالجة التراث الجغرافي العربي تحت عنوان الأدب الجغرافي العربي (١) ، فما العلاقة بين الأدب والجغرافيا ؟ وماذا يقصد بالأدب الجغرافي العربي ؟

تتعدد تفسيرات اللغويين والباحثين لأصل كلمة « الأدب » شأنها في ذلك شأن كثير من الكلمات . وما لا جدال فيه أن الأدب عند قدماء العرب يعني السنة وطريقة العمل والتصرف التي سنّها الأوائل فصارت مسلكا لمن بعدهم ، فالأدب على ذلك جملة العوائد القديمة الواجب على الإنسان سريها على رأي عرب الجاهلية (٢) . وقال الزبيدي : « الأدب محرّكة » الذي يتأدب به الأديب من الناس وسمى به لأنه يؤدب الناس الى المعامد وينهاهم من المفاتيح وأصل الأدب الدعاء (٤) .

وذكر عبد القادر البغدادي أن اشتقاق الأدب يجوز أن يكون من الأدب وهو المصباح . . فكانه الشيء الذي يجب منه لحسنه لأن صاحبه الرجل الذي يجب منه لفضله ، ويجوز أن يكون اشتقاقه من الدعاء فكانه الشيء الذي يدعو الناس إلى المعاد والفضل وينهاهم عن المقابح والجهل (٥) .

واخالفني أميل إلى رأي نالينو في تفسيره لاشتقاق لفظ الأدب ، حيث يقول : إن لفظ « الدأب » الذي كثر وروده في أشعار الجاهلية ويعني العادة والملازمة ليس بعيدا عن معنى السنة والأدب ، وقد يكون العرب قد جمعه على أدب أهني على وزن أفعال كما هي الحال بالنسبة لبئر التي تجمع على أبار ، ورأي على آراء لأن جمع دأب لا يذكر في كتب اللغة وحيث أن حسن السيرة والأدب إنما كان عند العرب يحفظ ما كانوا قد توارثوه عن أسلافهم من العوائد المستحسنة فلمعلم استعمالوا لفظ الأدب للإشارة إلى تلك العوائد أي السنة الحمودة . . . ثم على تمادي الزمان اشتقتوا من ذلك الجمع المتداول اصطلاحه صيغة جديدة لمفرده (٦) .

وقد قصد بالأدب أحيانا جملة ما كان من المعارف وقد عبر عن ذلك الحسن بن سهل (٧) حيث قال : الآداب عشرة وواحدة أربت عليهن ، ستة منها فارسية مثل المود ولعب الشطرنج ولعب الصوالج ، والطب والهندسة والفروسية ، وثلاثة عربية هي الشعر والنسب وأيام الناس ، وأما الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسر ومايتلقاه الناس بينهم في المجالس .

ومن ذلك يتضح لنا أنه قصد بالأدب جميع أنواع المعارف والفنون غير الدينية . وقد فرق ياقوت الحموي في كتابه إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، بين الأديب والعالم ، فالأديب يأخذ من كل شيء أحسنه ، فيألفه ، والعالم يقصد بمن من العلم فيتمتله (يتقنه) (٨) يعمل فيه يجد وجهه .

وذكر ابن خلدون في مقدمته أن المقصود من الأدب عند أهل اللسان ثمرته وهي الإجابة في فن المنظوم والمنثور على أساليب العرب . وعرف الأب لويس شيخو اليسوعي علم الأدب بأنه علم يحترز به عن جميع أنواع الخطأ في كلام العرب لفظا وكتابة (٩) .

وخلاصة القول في مدلول لفظ « الأدب » أنه في عرف الجاهلية العوائد الحميدة المتوارثة خلفا عن سلف والتخلق بمحاسن الأخلاق ، ثم اتسع مدلول

هذا اللفظ ليشمل كل المعارف ومنها الجغرافيا والفنون والعلوم وذلك نتيجة اختلاط العرب بأمم غيرهم *

ولقد كانت الجغرافيا والتاريخ في نظر العرب في العصور الوسطى فرعين متلازمين من من شجرة المعارف العامة التي كانت تسمى « الأدب » بصورة عامة ، فكما كان من الضروري للعربي أن يعرف لغته ، نشرها ونظمها وشعرها وكتابتها ، فكان لابد أن يعرف أنساب العرب وأخبارهم وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأخبار الفتوح الإسلامية ، وكان لزاما عليه - أكسالا لثقافته - أن يعرف بلاد الإسلام ومدائنها والطرق إليها مع مايسر من أحوال أهلها وصفاتهم وعاداتهم * ومن هنا فانه من المسير أن تفصل بين المؤرخ والجغرافي والأديب في تاريخ الفكر الاسلامي (١٠) .

وحينما زاد الاتصال بالغرب ونشطت الترجمة عن اللغات الأوربية ، استخدم المترجمون لفظ الأدب بمعناه المتداول عند الافرنج فصار معنى الآداب نتيجة لذلك جميع ما صنف في لغة من العلوم أو الضم والنثر البليغ *

وهي ضوم ما استعرضنا من تعريفات للأدب وتطور لمعنى هذا اللفظ ، فاننا نقصد بالأدب الجغرافي العربي تلك النصوص الجغرافية التي كتبت بطريقة جيدة وسبكت في قالب ظريف وصيغت هي نمط أنيق *

نماذج من أدب التراث الجغرافي العربي :

انتشرت المعارف الجغرافية عند العرب قبل الإسلام ، وقد وردت اشارات ذات دلالات جغرافية في إشارات الجاهلية ، كما دونوا كثيرا من ملاحظاتهم الفلكية الخاصة بالأنواء في أمثال سائرة مسجومة كقولهم :

إذا ظهر سهيل طاب الليل

إذا طلع القمطران اعتدل الزمان واخضرت الأركان

إذا طلع الدبران يبيت القدران (١١)

وقد وردت معارف جغرافية كثيرة في اشعار العرب آثرنا أن نكتفي بنماذج منها ، ومن هذه الأشعار ذات الدلالات الجغرافية نختار هذه الأبيات التي وصف بها اعرابي الشمس في طلوعها وغروبها :

مخبأه : أما إذا الليل عنها
فتخفى وأما في النهار فتظهر
إذا انشق عنها ساطع الفجر وانجلي
دجى الليل وانجاب العباب المستر
والبس مرض الأفق لونا كأنه
على الأفق الغربي ثوب معصفر
عليها دروع الزعفران يشوبه
شماع تلالا فهو أبيض أصفر
تري الظل يطوى حين تبدو وتارة
تراه إذا زالت عن الأرض ينشر
فأنت قرونا ، وهي في ذاك لم تزل
تموت وتحييا كل يوم وتنتشر
وقالت العرب في وصف القمر :
الرم مثل هلال حين تبصره
يبدو ضعيفا ضئيلا ثم يتسق
يزداد حتى إذا ما تم أعقبه
كر الجديدين نقصا ثم ينمق

كما حوت كثير من كتب النثر العربي معلومات جغرافية صيغت بأسلوب
أدبي رفيع . ويطلق كثير من الباحثين تعبير الجغرافيا اللغوية على بعض
الكتابات التي تناولت أسماء الظواهر المختلفة في الجزيرة العربية .

وقد ساد نمط من المعلومات الجغرافية التي غلب عليها طابع السجع
تتناول محاسن الشعوب والبلاد ومساوئها وتعرف بالفضائل والمثالب .
وقد ظهرت « الفضائل » بعد الفتوح الإسلامية حين زادت الرغبة في معرفة
أوصاف البلاد وشعوبها . ومن أمثلة ذلك ما أورده النويري (١٢) :

— روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل كعب الأحبار عن طبائع البلاد وأخلاق سكانها ، فقال : أن الله تعالى لما خلق الأشياء جعل كل شيء لشيء • فقال المقل : أنا لاحق بالشام ، فقالت الفتنة وأنا معك • وقال الغصب : أنا لاحق بمصر ، فقال الذل : وأنا معك • وقال الشقام : أنا لاحق بالبادية ، فقالت الصعة : وأنا معك •

— وقال محمد بن حبيب : لما خلق الله تعالى الخلق ، خلق معهم عشرة أخلاق : الايمان والحياء ، والنجدة ، والفتنة ، والكبر ، والنفاق ، والغنى ، والفقر ، والذل ، والشقام • فقال الايمان : أنا لاحق باليمن ، فقال الحياء : وأنا معك • وقالت النجدة : أنا لاحقة بالشام ، فقالت الفتنة : وأنا معك • وقال الكبر : أنا لاحق بالعراق ، فقال النفاق : وأنا معك • وقال الغنى : أنا لاحق بمصر ، فقال الذل : وأنا معك • وقال الفقر : أنا لاحق بالبادية ، فقال الشقام : وأنا معك •

— وحكي عن الحجاج أنه قال : لما تبوأ الأسيام منازلها ، قال الطامعون : أنا نازل بالشام ، فقالت الطاعة : وأنا معك • وقال النفاق : أنا نازل بالعراق ، فقالت النعمة : وأنا معك • وقال الشقام : أنا نازل بالبادية ، فقال الصبر : وأنا معك •

ومن نماذج الفضائل والمثالب الأخرى : ما روي عن عبد الله بن عباس (رضي الله تعالى عنهما) أنه قال : أن الله تعالى خلق البركة عشرة أجزاء : فتسمة منها في قريش ، وواحد في سائر الناس •

وجعل الكرم عشرة أجزاء : فتسمة منها في العرب وواحد في سائر الناس •

وجعل الفيرة عشرة أجزاء : فتسمة منها في الأكراد ، وواحد في سائر الناس •

وجعل المكر عشرة أجزاء : فتسمة منها في القبط ، وواحد في سائر الناس •

وجعل الجفاء عشرة أجزاء : فتسمة منها في البربر ، وواحد في سائر الناس •

وجعل النجابة عشرة أجزاء : فتسمة منها في الروم ، وواحد في سائر الناس •

وجعل الصناعة عشرة أجزاء : فتسعة منها في الصين ، وواحد في سائر الناس .

وجعل الشهوة عشرة أجزاء : فتسعة منها في النساء ، وواحد في سائر الناس .

وجعل العمل عشرة أجزاء : فتسعة منها في الأنبياء ، وواحد في سائر الناس .

وجعل الحسد عشرة أجزاء : فتسعة منها في اليهود ، وواحد في سائر الناس .

واستمرت الأوصاف من طراز « الفضائل » محتفظة بمكانتها وأهميتها حتى منتصف القرن الثامن الميلادي حيث ظهرت الجغرافيا العلمية عند العرب وظهرت المصنفات الجغرافية الأولى (١٣) .

وفيما يلي نعرض بعض النماذج من الكتابات الجغرافية لبعض الجغرافيين في القرن الرابع الهجري وهو القرن الذي ازدهرت فيه الجغرافيا العربية ، وقد راعينا أن تكون النماذج متنوعة الأغراض والموضوعات .

نماذج من كتابات المقدسي (٤) (في الجغرافيا الإقليمية)

للمقدسي مكانة بارزة بين جغرافيين القرن الماشر الميلادي ، وقد ذكر اسبرنجر أن المقدسي أكبر جغرافي عرفته البشرية قاطبة (١٥) . وقد ولد المقدسي ببيت المقدس سنة ٣٣٥هـ/٩٤٧م ، وعرف برحلاته الواسعة ونشاطه في محيط الأدب وقد استطاع وضع كتاب « أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » وهو في سن الأربعين ويعد كتاب « أحسن التقاسيم » أحسن الكتب الجغرافية من حيث محاولة إبراز شخصية أقاليم مملكة الاسلام . وفيما يلي بعض مقتطفات من الكتاب :

ذكر الخصائص في الأقاليم (١٦) :

أنظر الأقاليم العراق وهو أخف على القلب واحد للذهن وبها تكون النفس أطيب والخطر أدق ... وأجلها وأوسمها فواكه وأكثرها علما وأجله وبردا المشرق ... وأجودها الباناء وأعسالا وألد أخبازا وأمكنها زعفرانا الجبال ... وأكيسها قوما وتجارا وأكثرها فسقا فارس ، وأشدّها حرا وقحطا ونخيلا جزيرة العرب ، وأكثرها عبادا وقراء وأموالا ومتجرا وحبوبا مصر .

ذكر ماعينيت من الأسباب (١٧) :

اعلم أن جماعة من أهل العلم ومن الوزراء قد صنفوا في هذا الباب وإن كانت مختلفة غير أن أكثرها بل كلها سماع لهم ونحن فلم يبق اقليم إلا وقد دخلناه ، وأقل سبب وقد عرفناه وما تركنا مع ذلك البحث والسؤال والنظر في الغيب فانتظم كتابنا هذا ثلاثة أقسام أحدها ما عايناه والثاني ما سمعناه من الثقات والثالث ما وجدناه في الكتب المصنفة في هذا الباب وفي غيره ، وما بقيت خزانة ملك إلا وقد لزمناها ولا تصنيف فرقة إلا وقد تصفحتها ، ولا مذاهب قوم إلا وقد عرفتها ، ولا أهل زهد إلا وقد خالطتهم ، ولا مذكرو بلد إلا وقد شهدتهم حتى استقام لي ما ابتغيته في هذا الباب ، ولقد سميت بستة وثلاثين اسما دعيت وخطبت بها مثل مقدسي وفلسطيني ومصري ومغربي وخراساني *** ومصري وفقهه ومصوفي وولي وعابد وزاهد *** ووراق ومجلد وتاجر ومذكر وامام ومؤذن وخطيب وغريب .. وذلك لاختلاف البلدان التي حلفتها وكثرة المواضع التي دخلتها ثم انه لم يبق شيء مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذت منه نصيبا غير الكدبة وركوب الكبيرة فقد تفقعت وتأديت وتزهدت وتعبدت وفقهت وأديت ، وخطبت على المنابر وأذنت على المنابر ، وأسمت في المساجد وذكرت في الجوامع واختلفت الى المدارس ودموت في المحافل وتكلمت في المجالس وأكلت مع الصوفية الهرائس .. وسحت في البراري ، وتهت في الصحاري ، وصدقت في الورد زمانا وأكلت الحرام عيانا *** وأشرفت مرارا على الفرق ، وقطع على قوافلنا الطرق ، وخدمت القضاة والكبراء وخطبت السلاطين والوزراء ، وصاحبت الطرق الفساق ، وبعت البضائع في الأسواق ، وسجنت في الحبوس وأخذت على أتى جاسوس *

القليم العراقي (١٨) :

هذا اقليم الظرفا ، ومتبع العلماء ، لطيف المام عجيب الهوام ، ومختار الخلفاء ، أخرج أباه حنيفة فقيه الفقهاء ، وسفيان سيد القراء ، ومنه كان أبو عبيدة والفراء ، وأبو عمر صاحب المقرأ *** به مولد إبراهيم الخليل ، واليه رحل كل صحابي جليل ، ليس به البصرة التي قوبلت بالدينيا ، وبنداد المدوحة في الوري ، والكوفة الجليلة وسامرا ، ونهره من الجنة بلا مرا ، وتمور البصر فلا تنسى ، ومفاخره كثيرة لا تحصى ، وبحر الصين يمس طرفه الأقصى ، والبادية الى جانبه كما ترى والفترات بقره من حيث جرى ، غير أنه بيت الفتن والفلا وهو في كل يوم الى ورا ومن الجور

والضرائب في جهد بلا . مع ثمار قليلة ، وفواشش كثيرة ومون ثقيلة .
وهذا شكله ومثاله والله أعلم وأحكم .

من النصوص السابقة يتضح لنا أن المقدسي كان مولعا بالسجع وكان يتكلف في صياغته أحيانا ويختار في أحيان أخرى الفاظا صعبة ، حتى لقد قال فيه المستشرقون انه يميل الى التكلف في ايراد السجع الذي يحفل بكثير من الألفاظ النادرة .

نماذج من كتابات المسعودي (١٩) (في الجغرافيا الطبيعية) :

يعد المسعودي من أكثر جغرافيين العصور الوسطى اطلاعا وثقافة ، وهو كاتب موسوعي ، عربي الأصل يرتقي نسبه الى الصحابي بن مسعود . والمسعودي (الذي ولد في بغداد في بداية القرن العاشر الميلادي) هو أكثر الكتاب الجغرافيين أصالة في القرن العاشر على حد قول واحد من أفضل المتخصصين في هذا الفرع من الأدب في عصرنا (٢٠) .

وقد أطلق عليه فون كريمر لقب « هيرودوتس العرب » .

ذكر الأخبار عن انتقال البحار (٢١) :

ان البحار تنتقل على مرور السنين وطويل الدهر حتى تصير في مواضع مختلفة ، وأن جملة البحار متحركة ، الا أن تلك الحركة اذا اخيفت الى جملة مياهها وسعة سطوحها وبمد قعورها صارت كأنها ساكنة ، وليست مواضع الأرض الرطبة أبدا رطبة ، ولا مواضع الأرض اليابسة أبدا يابسة ، لكنها تتغير وتستحيل لصب الأنهار اليها ، وانقطاعها عنها ، ولهذا يستحيل موضع البحر وموضع البر فليس موضع البر أبدا برا ولا موضع البحر أبدا بحرا ، بل قد يكون برا حيث كان مرة بحرا ويكون بحرا حيث كان برا ، وعلة ذلك الأنهار وبدؤها وجريها فان لمواضع الأنهار شبابا وهرما وحياة وموتا ونشأا ونشورا ، كما يكون ذلك في الحيوان والنبات ، غير أن الشباب والكبر في الحيوان والنبات لا يكون جزءا بعد جزء ، لكنها تشب وتكبر اجزاؤها كلها معا ، وكذلك تهرم وتموت في وقت واحد (٢٢) .

وصف مصر (٢٣) :

ووصف بعض الحكماء مصر فقال : ثلاثة أشهر لؤلؤة ببيضام ، وثلاثة أشهر مسكة سوداء ، وثلاثة أشهر زمردة خضراء ، وثلاثة أشهر سبيكة ذهب

أحمر ، فأما اللؤلؤة البيضاء فإن مصر في شمسها أبيب - وهو تموز - وهو آب - وتوت - وهو أيلول - يركبها الماء فتري الدنيا بيضاء وخضاهها على روابي وتلال مثل الكواكب ، قد أحاطت المياه بها من كل وجه ، فلا سبيل لبعض البلاد الى بعض الا في الزوارق . وأما المسكة السوداء فإن في شهر بابه - وهو تشرين الأول - وهاتور - وهو تشرين الثاني - وكيهك - وهو كانون الأول - يتكشف الماء عنها ، وينضب عن أرضها فتصير أرضا سوداء ، وفيها تقع الزراعات ، وللأرض روائح طيبة تشبه روائح المسك . وأما الزمردة الخضراء ، فإنها في شهر طوبه - وهو كانون الثاني - وأمشير وهو شباط - وبرمهات - وهو آذار - تلمع ويكثر حشبهها ونباتها فتصير كالزمردة الخضراء ، وأما السبيكة الحمراء فإن في شهر برمودة - وهو نيسان ويشنس - وهو أيار - ويؤونه - وهو حزيران - يبيض الزرع ، ويتورد العشب ، فهو كسبيكة الذهب منظرا ومنفعة .

نماذج من كتابات ابن جبير (٢٤) (في جغرافية الرحلات) :

على الرغم من أن ابن جبير كان شاعرا وكاتباً إلا أن شهرته تدوين بوجودها للموصف الأدبي لرحلته المعروفة برحلة ابن جبير أو رحلة الكنانة نسبة الى القبيلة التي ينتسب اليها . وقد أفاد الجغرافيون والمؤرخون من وصفه كثيراً . وتعد رحلة ابن جبير من الناحية الفنية ذروة ما بلغه نمط الرحلة في الأدب العربي (٢٥) .

إن كتاب (رحلة ابن جبير) يتميز بأسلوبه الرفيع واعتماده على السجع دون مبالغة وهو نتاج ثلاث رحلات قام بها ابن جبير أهمها الرحلة التي استمرت أكثر من ثلاثة أعوام ، وقد بدأها ابن جبير يوم الاثنين التاسع عشر من شهر شوال سنة ٥٧٨ هـ (١١٨٣ م) ، وغتمها في يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر محرم سنة ٥٨١ هـ (أبريل سنة ١١٨٥ م) .

نماذج من وصف ابن جبير :

أحوال البحر (٢٦) :

وفي ليلة الأربعاء ٠٠ من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة ، كأنه شاييب (٢٧) سسها . فنظم الغطب واشتد الكرب وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة . فبقينا على تلك الحال الليل كله ، واليأس قد بلغ منا مبلغه ، وارتجينا مع

الصباح فرجة ٠٠٠ تخفف هنا بعض منازل بنا ، فجاء النهار ، وهو يوم الأربعاء التاسع عشر من ذي القعدة ، بما هو أشد هولا وأعظم كربا ، وزاد البحر احتياجا وأربدت الآفاق سوادا ، واستشرت الريح والمطر عصوفا ، حتى لم يثبت معها شراع ٠ فلجئ إلى استعمال الشرع الصنار ٠ فأخذت الريح أحدها وزرقته وكسرت الخشبة التي ترتبط الشرع فيها ، وهي المعروفة مندم بالقرية ٠ فحينئذ تمكن الياص من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء إلى الله عز وجل ٠

وفي مكان آخر من الكتاب يذكر ابن جبير وصفا للرياح العاصفة الغربية فيقول (٢٨) : وفي النصف من ليلة الأحد الحادي عشر (٢٩) منه انقلبت الريح غربية ، وكشف النوم من الغرب ، وجاءت الريح عاصفة فأخذت بنا جهة الشمال ٠ وأصبحنا يوم الأحد المذكور والهول يزيد ، والبحر قد هاج هائجه ، وماج مائه ، فرمى بموج كالجبال ، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عظمه تقلب النعمن الرطيب ، وكان كالسور حلوا فيرتفع له الموج ارتفاعا يرمي في وسطه بشآبيب كالوابل المنسكب ٠ فلما جن الليل اشتد تلاطمه ، وصكت الأذان غماغه ، واستشرى عصوف الريح ، فحطمت الشرع ، واقتصرت على الدالين الصنار دون أنصاف الصواري ٠ ووقع الياص من الدنيا ، وودعنا الحياة بسلام ، وجاءنا الموج من كل مكان ، وظلنا أنا قد أحيط بنا ، فيالها ليلة يشيب لها سود الذوائب ، مذكورة في ليالي الشوائب ، مقدمة في تعداد الحوادث والنوائب ٠

وصف مكة (٣٠) :

هي بلدة قد وصفها الله عز وجل بين جبال محدقة بها ، وهي بطن واد مقدس كبير مستطيلة تسع من الخلائق مالا يحصيه إلا الله عز وجل ٠ ولها ثلاثة أبواب : أولها باب المعلى ، ومنه يخرج إلى الجبنة المباركة ، وهي بالموضع الذي يعرف بالعجون ٠ وعن يسار المار إليها جبل في أعلاه ثنية عليها علم شبيه البرج ، يخرج منها إلى طريق المعرة ، وتلك الثنية تعرف بكداء وهي التي هنى حسان بقوله في شعره :

تثير النقع موعدها كداء

فقال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يوم الفتح : ادخلوا من حيث قال حسان فدخلوا من تلك الثنية وهذا الموضع الذي يعرف بالعجون ٠ ثم باب المسفل : وهو إلى جهة الجنوب وعليه طريق اليمن ومنه كان دخول

قال بن الوليد رضي الله عنه يوم الفتح • ثم باب الزاهر : ويعرف أيضا بباب العمرة ، وهو غربي ، وعليه طريق مدينة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وطريق الشام وطريق حده ، ومنه يتوجه الى التنعيم ، وهو أقرب ميقات المعتمرين ، يخرج من الحرم اليه على باب العمرة ، ولذلك ايضا يسمى هو بهذا الاسم •

والتنعيم من البلدة على فرسخ ، وهو طريق فسيح ، فيه الآبار العذبة التي تسمى بالشبيكة •

وعندما تخرج من البلدة بنحو ميل تلقى مسجدا بازائه حجر موضوع على الطريق كالمصطبة يملوه حجر آخر مسند فيه نقش دائر الرسم يقال انه الموضع الذي قعد فيه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، مستريحا عند مجيئه من العمرة فيترك الناس بتقبيله ومسح الخدود فيه ، وحق ذلك لهم ، ويستندون اليه لتنال أجسامهم بركة لمسه • ثم بعد هذا الموضع بمقدار غلوة (٢١) تلقى على قارعة الطريق من جهة اليسار للمتوجه الى العمرة ، قبرين قد علتها اكوام من الصخر عظام ، يقال انهما قبرا أبي لهب وامراته ، لعنهما الله ، فمزال الناس في القديم الى هلم جرا يتخذون سنة رجمهما بالحجارة حتى علاهما من ذلك جبلان عظيمان •

وصف لسكان الشام (٣٢) :

ومن عظيم أمرهم تعظيمهم للحاج ، على قرب مسافة الحاج منهم ، وتيسير ذلك لهم ، واستطاعتهم لسبيله - فهم يتمسحون بهم عند صدورهم ، ويتهافون عليهم تبركا بهم • ومن أغرب ما حدثناه من ذلك : أن الحاج الدمشقي مع من أنضاف اليهم من المغاربة عند صدورهم الى دمشق من هذا العام ، الذي هو عام ثمانين (٣٣) ، خرج الناس لتلقيهم : الجم الغفير نسام ورجالا ، يصفحونهم ويتمسحون بهم ، وأخرجوا الدراهم لفقراهم يتلقونهم بها ، وأخرجوا اليهم الأطعمة • فأخبرني من أبصر كثيرا من النساء يتلقين الحاج ويناولنهم الخبز فاذا عض الحاج فيه اختطفته من أيديهم وتبادرن لأكله تبركا يأكل الحاج له ودفن له عوضا منسبه دراهم ٠٠٠ ولو شئنا استقصاء هذه الأمور لخرجت بنا عن مقصد التقييد ، وانما وقع الالام بلحمة دالة يكتفي بها عن التطويل - وكل من وفقه الله بهذه الجهات من الغريباء للانفراد يلتزم أن أحب ضيعة من الضياع فيكون فيها طيب العيش ، ناعم البال ، وينثال الخبز عليه من أهل الضيعة ٠٠٠

نموذج من كتابات الدمشقي :

ولد الدمشقي سنة ٦٥٤هـ (١٢٥٦م) ومال الى العلوم الدينية ، وأمضى حياته اماما بمسجد الربوة بدمشق حتى لقب بشيخ الربوة ولقب كذلك بالمعوفي لميوله التصوفية . وتوفي الدمشقي سنة ٧٢٧هـ (١٣٢٧م) بعد أن اعتزل الحياة العامة في آخر سنوات حياته وعاش زاهدا ، ولمسل أشهر مؤلفات الدمشقي هو كتابه الجغرافي « نخبة الدهر في عجائب البر والبحر » .

ذكر خصائص النوع الانساني (٣٤) :

تناول الدمشقي الانسان فوصفه على أنه صفوة العالم وزبدة الكون ومركز أشعة المحيطات والاحاطات والجامع لمتفرق ما في الأرض والسموات . وهو يجمع خصائص الأقاليم السبعة والبحار وخصائص البلاد وهو الخليفة الممكن في الأرض والمكلف لأداء الغرض . وكان من خصائصه أن الله تعالى جمع فيه قوى العالمين وأهله لسكن الدارين فهو كالحيوان في الشهوة والغذاء لمعارة الأرض ، وهو كالملائكة في العلم والعبادة والاهتمام . . والحكمة الالهية في تخليقه أظهر مما في سائر المخلوقات لأنه أهدى الانسان من ضدين متباينين وجوهين متباعيين أحدهما لطيف روح مساوي علوي نوري محيط حي دارك ، والآخر كثيف جسد أرضي سفلي ظلماني ميت غير حساس ولذلك سمي انسان ثنائية انس . . . وركب الله بدن الانسان من المتني والدم وغذاءه بالطعام والشراب وأظهره من الأب والأم وأخرجه قبل التركيب من الصلب والترائب (بينهما أضداد كلهما ضدان ضدان) . . . ملكه الله الأرض بما فيها فقسم له الحيوان ثلاثة أقسام : قسم يأكله ، وقسم يستعمله ، وقسم يقتله . فالأول كالغنم والمغز والثاني كالخيول والبقر ، والثالث كالأسد والحية . ثم شق الأرض وأجرى الأنهار وغرس الأشجار . . . ولم يبق في بر الأرض وبحرها بقعة الا ملكها وتصرف فيها . . . واستخرج ذلك من النبات والحيوان والمعدن ، فالمعدن كالحديد وما منه والنسبات كسائر الهراوات وقبلها والحيوان كالجلود والمظام والأوتار والأسواط .

ومن تخصيص صورة الانسان أن الله تعالى خلقه في أحسن تقويم منتصب القائمة معرى البشرة من الوبر ، وجعل عقله في دماغه وغضبه في كبده ، وسروره في كليته ، وضحكه في طحاله وفرحه وحزنه في وجهه فهو حي ناطق ضاحك دون غيره وجعل له في يده من المنافع ما اذا بسط كفه كان طبقا لما يحمله عليه واذا قمره كان مفرقة ووعاء وإن ضم الكفين

وقمرهما كانا قعبا وان شبك أصابعه بقوة كانت مسلحا ٠٠٠٠ ومن خصائص الانسان تمييزه بالمقل للنظر في الأمور النافعة لتجلب والضرارة لتجتنب ومعرفة بأحوال نفسه وأحوال من سواه وببعض ما هو في الغيب من الحوادث الكونية قبل حدوثها كالفصول السنوية .

ومن خصائص الانسان اتصافه بسائر أوصاف الحيوان وأوصاف الملائكة ، كما قلنا مجملأ فهو جرىء كالأسد جبان كالأرنب سريع كالغزال بطيء كالذب ذليل كالكلب عزيز كالفهد وحشي كالتمر انسي كالجمار ذو مرج كالفرس وعجب كالأطوارس ومحاكاة كالقرد وتعز كالجاموس ودناوة وشهوة كالخنزير وحقد كالجمل ورقة نفس وطرب كالطير وعلى الجملة ففيه من كل حيوان خلق أو خلقان أو أكثر . ولما كان كذلك كان هو صفوة جنس الحيوان وخلاسته بهذا النظر وظهر ذلك عليه وبطن كالمقل الذي في طباع الكلب والخداع الذي في طباع القط والخيلاء الذي في الفرس والزمو في الطائوس . فالإنسان مع كونه شخصا واحدا يصدق عليه أنه ملكاني نوراني بالفضائل وأنه شيطاني ظلماني بالرزائل كامل مرة وناقص مرة فإذا صار في الكمال كان جالسا مع الملائكة في حضرة رب العالمين متكفا على بابه مواظبا على ذكره متوكلا على رحمته ، وإذا صار في النقصان ومقام الشهوة والغضب فهو إما أن يكون كالكلب المقور والجمل الصؤل أو كالنار المحرقة والمياه المفرقة أو يكون كخنزير أجمع ثم أرسل الى النجاسات . ومن خصائصه أيضا أنه يصور كل شيء بيده ويعكي كل صوت بفميه ينهش اللحم كالسبع ويأكل البقول كما تأكله البهائم ويلقط الحب كما يلقطه الطير . ومن خصائصه أنه قائم في الهواء منتصب كالأشجار راكع كالبهائم ساجد كالحيات والحيات ، جالس راكن كالجبال رأسه كالفلك وروحه كالشمس وعقله كالقمر وحوايه كالسيارة ودموعه كالطر وصوته كالرعد وضغكه كالبرق وظاهره كالبر وباطنه كالبحر ولحمه كالأرض وعظامه كالجبال وشعره كالنبات وجسده كالأقاليم وعروقه كالأنهار وهو هدف الأغراض ولكل شيء فيه نصيب ومن كل شيء عنده خلة وله الى كل شيء مسلك وبينه وبين كل شيء نسبة ومشاكله يعكي الفلك رأسه بظاهره وباطنه فالظاهر منه عيناه كالشمس والقمر وأذناه كزحل ومنغراه كالمريخ وفمه كالشعري ولسانه كعطارد وربما تنزل أذناه بالمريخ (وزحل) وعيناه بالشمس والقمر ومنغراه بالزهرة وعطارد فسبحان من سواء وعدله وكرمه وفضله فالإنسان الكامل خليفة الرحمن وزيدة الأكوان والقابل من المحسن أنواع الاحسان والمتصرف في الأزمان والمعلم القرآن والبيان والمراسل بالتوراة والانجيل والزبور والفرقان . فان تزكى قيا بشراه من بشر — وان تسمى

فقل يازلة القدم . وامن صورة من صور العالم بأسره الا وفيها معنى من معاني الانسان فهو صورة الصور وهو معنى المعاني وهو المركز المحيط وهو الأول والثاني فالعالم صورته وجسده وهو روح العالم وحياته .

نموذج من كتابات ياقوت الحموي (المعاجم الجغرافية) :

يرى ياقوت أن المعرفة الجغرافية ضرورة هامة ، وأن معرفة أسماء الأماكن وتصحيحها وضبط أصنافها وتنقيحها أمر لا يستغنى عنه أولو البصائر ويقول في ذلك :

« ثم قلما رأيت الكتب المتقنة الخط ، المحتاط لها بالضبط والنقط ، الا وأسماء البقاع فيها مهملة أو محرقة ، وعن محجة الصواب منمطفة أو منحرقة ، قد أهمله كاتبه جهلا ، وصوره على التوهم نقلا .

وكم امام جليل ، ووجه من الأعيان نبيل ، وأمير كبير ، ووزير خطير ، ينسب الى مكان مجهول ، فتراه عند ترجيم الظنون على كل محتمل محمول ، فان سئل عنه أهل المعارف أخذوا بالنصف الأردل من العلم ، وهو لا أدري . ويشتت الخطة للرجل الفاضل ، فان التمس لذلك مظنة ، أفضل ، أو أريغ له مطلب ، أحرز وأشكل ، لاغفالهم هذا الفن من العلم الخطير مع جلالة ، وأعراضهم عن هذا المقصد الكبير مع فقامته . ومن ذا الذي يستغنى من أولي البصائر عن معرفة أسماء الأماكن وتصحيحها ، وضبط أصنافها وتنقيحها ، والناس في الافتقار الى علمها سواسية ، وسر دورانها على الألسن في المحافل علانية ، لأن من هذه الأماكن ما هي مواقيت للحجاج والزائرين ، ومعالج للصحابة والتابدين ، رضوان الله عليهم أجمعين ، ومشاهد للأولياء والصالحين ، ومواطن غزوات سرايا سيد المرسلين ، وفتوح الأئمة من الخلفاء الراشدين .

ولا يسع الفقهاء جهلها ، ولا يمدد الأئمة والأمرام اذا فاتهم في طريق العلم حزنها وسهلها ، لأنها من لوازم فتيا الدين ، وضوابط قواعد الاسلام والمسلمين .

فاما أهل السير والأخبار ، والحديث والتواريخ والآثار ، فحاجتهم الى معرفتها أمس من حاجة الرياض الى القطار ، غب اخلاف الأنواء ، والمشفئ الى العافية بعد يأس من الشفاء ، لأنه معتمد علمهم الذي قل أن تخلو منه صفحة ، بل وجهة ، بل سطر من كتبهم .

وأما أهل الحكمة والتفهيم ، والتطبيب والتنجيم ، فلا تقصر حاجتهم الى معرفته عن قديمنا ، فالأطباء لمعرفة أمزجة البلدان وأهوائها ، والمنجم للاطلاع على مطالع النجوم وأنوائها ، اذ كانوا لا يحكمون على البلاد الا بطوائمها ، ولا يقضون لها وعليها بدون معرفة أقاليمها ومواسمها ، ومن كمال المتطبيب أن يتطلع الى معرفة مزاجها وهوائها ، وصحة أو سقم منبتها ومائها ، وصارت حاجتهم الى ضبطها ضرورية ، وكشفهم عن حقائق فلسفية ، ولذلك صنف كثير من القدماء كتبها سموها جغرافيسا ، ومعناها صورة الأرض ، وآلف آخرون كتبها في أمزجة البلدان وأهوائها ، نحو جالينوس ، وقبله بقراط وغيرهما .

وأما أهل الأدب فنأهيك بحاجتهم اليها ، لأنها من ضوابط اللغوي ولوازمه ، وشواهد النحوي ودعائمه ، ومتمم الشاعر في تحليله جيد شعره بذكرها .

ويهتم ياقوت الحموي بضبط أسماء الأماكن ومحاولة تفسيرها والاشارة الى ما يتعلق بها من أحداث وسرد بعض الأبيات الشعرية التي يرد فيها أسماء هذه الأماكن ومن أمثلة ذلك ماورد في ص ٩٤ بشأن جبل أجأ . قال ياقوت الحموي :

أجأ :

بوزن فعل ، بالتحريك ، ميموز مقصور ، والنسب اليه أجئي بوزن أجمي : وهو علم مرتجل لاسم رجل سمي الجيل به ، كما تذكره ، ويجوز أن يكون منقولا . ومعناه الفرار ، كما حكاه ابن الأعرابي ، يقال : أجأ الرجل اذا فر ، وقال الزمخشري : أجأ وسلمى جبلان عن يسار سميراء ، وقد رأيتهما ، شاهقان

وذكر العلماء بأخبار العرب أن أجأ سمي باسم رجل وسمي سلمى باسم امرأة . وكان من خبرهما أن رجلا من العماليق يقال له أجأ بن عبد الحي ، عشق امرأة من قومه ، يقال لها سلمى . وكانت لها حاضنة يقال لها الموجاء . وكانا يجتمعا في منزلها حتى نذر بهما اخوة سلمى ، وهم الغميم والمخل وفدك وقائد والحدثان وزوجها . فغابت سلمى وهربت هي وأجأ والموجاء ، وتبعهم زوجها واخوتها فلحقوا سلمى على الجبل المسمى سلمى ، فقتلوا هناك ، فسمى الجبل باسمها . ولحقوا الموجاء على هضبة بين الجبلين ، فقتلوا هناك ، فسمي المكان بها . ولحقوا أجأ بالجبل المسمى

باجاً ، فقتلوه فيه ، فسمى به • وأنفوا أن يرجعوا الى قومهم ، فسار كل واحد الى مكان فأقام به فسمى ذلك المكان باسمه ، قال عبيد الله الفقير اليه : وهذا أحد ما استدللنا به على بطلان ما ذكره النحويون من أن أجاً مؤنثة غير مصروفة ، لأنه جبل مذكر ، سمي باسم رجل ، وهو مذكر • وكان غاية ما التزموا به قول امرئ القيس :

أبت أجاً تسلم الممام جارها

فمن شام فلينهض لها من مقاتل

وهذا لا حجة لهم فيه ، لأن الجبل بنفسه لا يسلم أحدا ، إنما يمنع من فيه من الرجال • فالمراد : أبت قبائل أجاً ، أو سكان أجاً ، وما أشبهه ، فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ، يدل على ذلك عجز البيت ، وهو قوله :

فمن شام فلينهض لها من مقاتل

والجبل نفسه لا يقاتل ، والمقاتلة مفاعلة ولا تكون من واحد •

نماذج من الأدب الجغرافي العربي المعاصر (٣٦)

نموذج من كتابات « محمد عوض محمد » :

سكان هذا الكوكب :

أصبح الانسان وقد اتخذ من الأرض كلها داراً • ومن كل اقليم وطناً • ويوشك ألا يكون في الكائنات جميعاً : حيوانها أو نباتها ما هو أوسع انتشاراً ، وأكثر ضرباً في مناكب الأرض من الانسان • سكن الجبال على وعورتها وشذتها واستوطن الصحراء على قلة نبتتها ومائها • واستطاع أن يعيش وسط الغابات الكثيفة وتحت الشمس المحرقة ، وأن يتخذ حتى من المستنقعات وطناً يعيش فيه ، ولم يرتد حتى عن الأقطار القطبية ذات الزمهرير القارس والظلام الدامس ، والشتاء الذي ييمث الرعب في القلوب • لم ينش الانسان أمام هذا كله • بل استطاع أن يتخذ لنفسه في كل اقليم داراً ، وأن يجعل من كل بيئة وطناً (٣٧) •

الوطن الثاني ، ونشوء الاجناس (٣٨) :

الأسئلة التي تهافت على المرم حين يفكر في الانسان : أي حين يفكر في أمر نفسه ، أسئلة عديدة عويصة عميقة قد أحاطت بها ظلمات لا تشوبها قبس واحد من النور •

الانسان .. متى نشأ ؟ .. وكيف نشأ ؟ هل وجد فجأة ما بين يوم وليلة بحيث غرقت الشمس وليس على الأرض انسان ، ثم طلعت واذا الأرض فيها هذا الكائن المجيب ؟ أم كان نشوءه تدريجيا متسلسلا حلقة بعد حلقة على مدى آلاف السنين ؟ ثم في أية صورة كان هذا الانسان ؟ ..

هذه الأسئلة وغيرها مما يخطر لكل مفكر أسئلة عويصة ، وقد أشارت الديانات أيضا الى بعض هذه الأسئلة ، ولم يكن يد أن تشير اليها ، أما البحث العلمي فقد تهيئها طويلا ، حتى نشأ علم الأثنروبولوجيا الحديث ، فجعل يخوض فيها ، ويدلي بأراء وافتراضات - وجاءت جماعات من المرجفين الذين ليسوا من العلم ولا من الدين في شيء كثير ، فأناروا الفتن بين الاثنين ..

وليس من الاسراف في شيء أن يقال ان العلم لم ينته في هذه المسائل الى أمور قاطمة - بل ولا احتمالات راجحة يسهل السكون اليها ، ولعل اكبر خدمة أداما العلم الى الآن هي أن أظهر هذه المسائل وأبرزها بحيث أصبحنا نعرف ما الذي نبحث عنه لعنا نجده .

انتشار السكان ونموهم (٣٩) :

أما النوع البشري .. فلم يستقر في اقليم واحد ، ولم يمتكف في بيئة واحدة ، وله مقدرة هائلة على الاحتيال للبيئات : يلبس لكل بيئة لبوسها ، ويلائم قدر الطاقة بين حياته وبين مقتضيات الاقليم الذي اختاره سكنا ووطننا . فتراه في الأقطار النائية القطبية ، التي لا يكاد يتجأب منها الجليد سوى أشهر قلائل من كل عام ، تراه وقد التمس الحياة فيها ، واستطاع أن يجد بها بغيته ، وتسنى له أن يتخذها موطننا دائما . وتراه تحت همج الشمس المتقد وسط الصحراء الجديدة ، قد استطاع أن يجوب أطرافها ويخترق فيافيها ، بل ويصيب فيها طعاما ومسكنا ، وهو هنالك راض بعيش البادية لا يريد منها بديلا ...

لقد ولع هذا الكائن منذ نشأته بالمركة والتجوال ، فاتخذ الأرض كلها دارا يجوب أطرافها ، ويعبر بحارها ويجتاز جبالها ، ويطوي سهلها وحزنها . فلم يبق من اليايس جزء لم يستعمره اللهم الا الأطراف القطبية ، التي لا يزورها الا مرتادا أو مستكشفًا أو مجازفا ، وفيما عداها ترى النوع البشري قد استوطن الأقاليم جميعا .

على أن الانسان لم يقبل على سكنى جميع الأقطار بدرجة واحدة ، بل انه دخل بعض الأقطار مكراها وأقام بها كارها ، وفي بعضها قد وجد الرزق ميسورا والميش رغدا ، فطاب له أن يقيم بها وأن يعمرها . ولم يلبث حتى تزايد فيها عدده واحتشدت بها جموعه ، حتى تضيق بهما البلاد على رحبها .

فالنوع البشري موزع على سطح الأرض توزيعا غير مطرد ولا منتظم ، فهناك أقطار تنص يمن فيها ، لم يبق فيها موضع لسكان جديد ، وأقطار سكانها مبعثرون في أرجائها ، أكثرها خلاء من الناس ، وهناك أقطار وسط هذا وذاك ، أهلها لا يشكون الكثرة ولا القلة .

نموذج من كتابات عزة النص (٤٠) :

المزاج الطبيعي لمنطقة نجد :

تحدث عزة النص عن نجد فقال :

عجيب شأن هذه الرقعة من أرض العرب ، عجيب شأنها في تاريخها المتقدم ، المألق حيناً والداس حيناً آخر ، والمتراجع ذوماً بين أوج وحضيض ، بين منعة وتهالك ، وبين أمن وعافية وهناء ميسر ، أو اقتتال وفوضى وجوع ووباء .

وعجيب شأنها أيضاً في مزاجها الجغرافي القلب : يشتد بردها تارة حتى « ليجمد المطر على أهداب ميون الابل » ويتلظى حرها تارة أخرى حتى تكاد تزهق الأنفوس من سهره .

قد ينحبس الفئث سنوات متواليات ، وتتكشف السماء الزمن الأطول عن زرقة رتيبة إلا من سحائب كالقطن متراخيات - حطد من ضوء وغبار يثبث ويدوم ويستمر ماشاء الله له أن يستمر . وذات يوم تنمقد الغيوم وتنفتح أبواب السماء ، بمد طول ترقب ، وتسقط على الأرض الظمأى ما يضرب عاليها ويغمر سافلها ، وكان البحر كله قد هبط عليها من عل .

في أيام الناس هذه ، لقد انفصم الارتباط الوثيق ، أو كاد ، بين طبيعة هذه المنطقة وانسانها ، بمعنى أنه أضحي أكثر قدرة على مغالبتها وسد نقصها ودرء غوائلها ، وتدارك حاجاته من مناطق أخرى قاصية أو دانية ، بفضل دخل النفط وتنظيم الحكم والادارة ونشر التعليم . وقبل

أقل من نصف قرن كان الحضر هنا والبدو يتمتعون بالرفه والغيرات حين تتدفق السماء وتخرج من تراب الأرض هذام الآدميين والمجماوات ، فإذا شح المطر غارت الآبار وييس التبت وهلك كل كائن عدا من نزح الى قطر آخر -

وبع هذه المهلكات المتناقضات : الحر والبرد والقحط والفرق كانت تحل آفات أخرى ليست أقل هائلة ولا أهون شرا - من ذلك :

البرد والريح ، يقول ابن بشر : وفي سنة اثنتين ومائة وألف أنزل الله بردا يفتح الرام وأذهب زروع ملهم (شرق حريصلا) ، وهبت ريح شديدة تكسر منها نخيل كثير من البلدان ٠٠ وفيها أنزل الله سيلا وسميا أغرق منزلتهم وهدم البيوت والمساجد ، وأوقع الله بردا يسكون الرام أهلك من الزرع ماكان في منبلة ، ثم أنزل الله في الصيف غيثا أعظم من الأول ٠٠

ومن ذلك أيضا الجراد والذبا - وقد سجل مؤرخو نجد فواجهها ولا تعرض هنا لشر البلايا وهي تلك الوافدات الوهابية المتكررة -

ومن حصيللة هذا المزاج فيما عبر من الأيام ذلك التيار المتواصل من الهجرات المتدافعة التي اندفعت من قلب الجزيرة نحو ماسمي بالهلال الخصيب ، نمى هجرات الأقوام ذات اللغات السامية - وفي تواريخ نجد المعروفة ذكر للحركات الجماعية التي خرجت من اليمامة والقصيم وسدير وغيرها الى جهة البصرة والزبير في القرون الثلاثة الأخيرة ، حتى لكان الاقليمين يتمم كل منهما الآخر ، والى الآن تربط ما بين أهلها سلات وشيجة من النسب والقربى - هذا ومن المعروف أن آخر هجرة كثيفة لقبائل شمر وعنزة الى العراق والشام لا ترجع الى أهد من القرن الثامن عشر الميلادي -

وقد أشار حزة النص الى أن ياقوت الحموي ذكر أن الشعراء لم يذكروا موضعاً أكثر مما ذكروا نجدا وعرض نماذج مختارة من أشعار نجدية فيها أكثر من دلالة جغرافية ومنها : -

أقول لصاحبي والعيش تهوى	بنا بين المنيفة فالضمار
تمتع من شميم عرار نجد	فما يمد العشية من هار
ألا يا حبيذا نفحات نجد	وريا روضة غب القطار
ألا يا صبا نجد متى هبت من نجد	لقد زادني مصراك وجدا على وجد

رأيت يروقاً داعيات الى الهوى
 اذا ذكر الأوطان عندي ذكرته
 الا حينذا نجد ومجرى جنوبه
 اكر طرقي نحو نجد وانسي
 حيننا الى أرض كان ترابها
 الا هل لمزور بيفساد نازح
 كاني بيفساد وان كنت آمنا
 فيالائي في حب نجد وأهله
 خليلي هل بالشام عين حزينة
 خليلي ان حانت بعمس منيتي
 فذا المرش لاجعل بيفساد ميتتي
 نسيم الخزامي والرياح التي جرت
 فبشرت نفسي أن نجداً أشيها
 وبشرت نفسي أن نجداً أقيمها
 اذا كان من برد العشى نسيها
 اليه وان لم يدرك الطرف انظر
 اذا أمطرت عود ومسك وعنبر
 اذا ما بكى جهد البكاء مجيب
 طريد دم نائي المحل غريب
 أصابك بالأمر المهم مصيب
 تبكي على نجد لملي أمينها
 فلا تدفناني وارفعاني الى نجد
 ولكن بنجد حينذا بلدا نجد
 بليل على نجد يذكرني نجدا

نموذج من كتابات محمد محمود الصياد (٤١) :

سيد الأنهار : (مقال في جغرافية نهر النيل) (٤٢) :

غير بعيد من خط الاستواء وفي وسط افريقية السودان يولد النيل العظيم : تلده أم وقور ، ما كانت تظن حين جاءها المخاض أن سيكون لوليدها شأن ، وأنه سيصنع التاريخ ، ومادار في خلقها أن ابنها سيكون خير أنهار الدنيا وسيدما جميعا ، وأنه سيخلق حضارة تزدهر جلالا مع الأيام ، وسيمرف له قومه ما أفاء عليهم من خير فاذا بهم يؤمنون بعظمته ، ويقدسون اسمه ، فلا يذكرونه الا وحوله مائة من الاجلال والتقديس ، وحق له أن يجلوه فما عرفوا منه الا الرومة التي تغلب العقول ، والمظلة التي ليس وراءها مظلة ، وخلق بهم أن يحتفلوا به فما كان مذ جرى في ديارهم الا الوفي المساح .

تباركت يارب ا وحمدا لك يا نيل -

تباركت يارب ، ما أكرمك وما أعظم الآدمي .

أردت لمصر الخلود فأجريت لها من أقصى الأرض الكوثر الفياض •
وحيدا لك يانيل ، ما أتيلك وما أوفاك ! قطعت المسافات الطسوال
لتجمل من مصر جنة وارفة الظلال • تباركت يارب ، وشكرا لك يا أم النيل !

انجبت فأكرم بالمتجبة والنجيب •

ولكنهم ظلموك في المضيّب ، فأملقوا عليك اسما لا تمتين له برحم !

لقد نسسبك - سامعهم الله - الى فيكتوريا وأنت منهم برىء برام
الذئب من دم ابن يعقوب • الا ما أجمل اسمك القديم « بحيرة أوكروى »
الذي عرفت به منذ أن عاش على ضفافك انسان ، ولكنك ذات الأصالة والمجد
بهما تفرّت الأسماء •

يا ابنة مضبة البحيرات لنرجع الى الوراء ملايين السنين لنقرأ سفر
تاريخك المجيد ، لقد زلزلت أرض افريقيا في عهد سحيق فانشقت عن أهدود
عظيم امتد شمالا حتى وصل الى أرض فلسطين • وتكونت فيه بحيرات هن
لك أخوات غير شقيقات ، وتدفتت على جوانبه حمم البراكين فتراكتت جبال
شامخات ، تسهر على رعايتك أنت وأخواتك بلا سام ولا كلال • وكنت مكان
القلادة من المقد فتفرع على جانبيك الأهدود ، وامتد فرمه الشرقي ليكون
فيه حوض البحر الأحمر وخليج العقبة والبحر الميت وغور فلسطين ، وامتد
فرمه الغربي ليكون فيه شقيقاتك ادوارد وألبرت وبنات عمومة أخريات
(ص ١٧) •

من الساحل الشمالي لبحيرة فيكتوريا يخرج النيل الوليد يغفر صخب
ولا ضوضاء ، ولكنه سرعان ما يملو هدوه وضجيجيه ، وهذه هي دائما طبيعة
الأطفال ، لقد صفعه حاجز من صخور الديوريت أثار فيه كامن الحياة ،
فاذا به يركل ألحاجز بقدميه حتى يشق فيه فتحات ثلاثا يهوى منها الى مجرى
ضيق عميق أنها شلالات ريبون التي تقع الى الشمال من جناح غير بعيد من
بداية الطريق الطويل الذي يستمد النهر لسلوكه ، ويسرع النهر في مسيره
بعد أن حدثت له معالم الطريق ضفاف من الصخر عالية تكتنفها الغابات ذات
الأشجار الضخمة الدائمة الاخضرار وقد خيم عليها صمت رهيب ، ويمضي
النهر الطفل يرغى ويزبد سعيدا بالحياة ، ويسقط من شلالات أوين ،
وعندما يتلقى الدرس الأول في تهذيب السلوك ، فقد أقيم عليه وهو لا يزال
في أول حياته سد عظيم تم انشاؤه في عام ١٩٥٤م ليوفر الكهرباء لأوغندا
ويخزن المياه لمصر (ص ٢٦) •

نموذج من كتابات جمال حمدان (٤٣) :

الوظيفة التجارية للمدن (٤٤) :

في كل المصور وفي ظل كل اقتصاد ، وجد الانتاج نفسه اما متوجا
يفائض واما مثقلا بمعجز وذلك بدرجة قلت وكثرت وفي الحالين لزم التبادل ،
لأنه مادامت المنفعة الحدية Marginal Utility لأي سلعة تتناسب
طرديا لا معها في حد ذاتها ولكن مع الحاجة اليها ، كان في التبادل فائدة
متبادلة . على أن هذا التبادل استلزم بدوره عملية نقل طالت أو قصرت ،
واستدعى نقطة مركزية كبرت أو صغرت يتم فيها ، أي التجمع المدني .
وبذلك تتكون لدينا المعادلة الآتية : فائض + حاجة نقل = تجارة = مدينة .

من هنا فالتجارة تبدو مرتبطة بالمدن ارتباطا طافيا جعل البعوض
ينحصرها في التعريف بالمدينة كما رأينا .

ومن الكتاب من لا يرى تفسيراً للمدينة التاريخية إلا في الوظيفة
التجارية « يبرين » .

وقد كان للأسواق - ومن أكثرها نشاطا وحيوية أسواق الحيوان
Foire مواعيد معينة دورية . وحالما تنتهي السوق ، تختفي كل أنواع
الحياة والاضطراب وينزل المركز الصغير ليسترد كيانه القروي الذي يتركه
مرة كل أسبوع ليصبح مدينة صغيرة . وأحيانا كانت السوق تستمر طوال
الأسبوع على هوامش القرية وتفيد منها افادة محدودة . فهذه الأسواق كانت
اذن مدنا متقطعة ، ولكنها تمد نفسها طيلة الأسبوع ليوم السوق . (جغرافية
المدن ص ٤٧) .

وقد تحدث جمال حمدان عن الوظيفة الصحية والترفيهية للمدن
فقال : « - قد يبدو غريبا الجمع بين هاتين الوظيفتين المتناقضتين ، فهما
وظيفة المرض والأصحاء . . . ثم هما تشتركان في أنهما أساسا من وظائف
البطالة - اذا جاز أن يكون للبطالة وظيفة - فالوظيفتان تخسيمان حاجة
سلبية وعناصر خاملة وان يكن مؤقتا ، سواء مرضى لا يعملون أو أصحاء
ينشدون الراحة والترفيه » . (جغرافية المدن ص ١٥٧) .

وبعد فقد كانت هذه السطور في صحبة أدبنا الجغرافي ، عدنا خلالها
الى تراثنا الجغرافي نلتهمس فيه الأسلوب الأصيل الجيد واللغة الصحيحة .

ولقد أثرنا الى ما انحدرت اليه بعض الكتابات الجغرافية المعاصرة من حيث أسلوبها ولغتها ولا حاجة بنا الى عرض نماذج توضح ذلك لأن هذا أمر معروف لكل من قرأ قليلا في كتب الجغرافيا المعاصرة . على أن الأمر لا يخلو من وجود كتابات جغرافية معاصرة ذات أسلوب رفيع ولغة جيدة أسيلة وقد اكتفينا باختيار بعض النماذج التي استسناها وهي قليل من كثير .

ومطمعنا فيما عرضناه كله أن نسمو بطريقة الكتابة في الجغرافيا المعاصرة ، وإن ندرك أنها المعجزة وأن نصوصها من تبعية التقليد .
إننا لا ننادي بالعزلة الجغرافية فالمسلم لا وطن له ، وإنما ننادي بكتابات جغرافية عربية الأسلوب عربية المنهج تعتمد على كل جديد في الجغرافيا مهما كان مصدره وإنما كان مولده ، لكنها لا تنسى أسلوبها العربي وشخصيتها المتميزة ، تأخذ بعد أن تنتقي ، وتختار بعد أن تستوعب وتقتنع .

الهوامش

- ١ - من أمثلة ذلك ، كتاب تاريخ الأدب الجغرافي العربي لأفناطوس كراتشكوفسكي .
- ٢ - البحث عن أصل الكلمات أتباع عربي أصيل وربما يرجع ذلك الى اهتمام العرب لمعرفة الأساليب وانتقل ذلك الى يهودهم .
- ٣ - كارلوس نالينو ، تاريخ الآداب العربية ، دار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٠م ، ص ٢٤ .
- ٤ - السيد المرتضى الصيني الزيلعي ، تاج العروس ، ج ١ ، ص ١٤٤ .
- ٥ - عبد القادر البقادي ، خزائن الأدب ، يولاي سنة ١٢٩٩هـ ، ج ٤ ، ص ١٢٤ .
- ٦ - نالينو ، المصدر السابق ، ص ١٨ .
- ٧ - الوزير المشهور المتوفى سنة ١٢٣٦هـ ، في زهرة الآداب وجمرة الآليات للحصري .
- ٨ - ياقوت الحموي ، ارشاد الأريب الى معرفة الأديب ، ج ١ مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٣٦هـ نقلا عن طبعة لندن سنة ١٩٠٧م ، ص ٧٣ .
- ٩ - لويس شيخو اليسوعي ، علم الأدب ، ج ١ ، بيروت سنة ١٩٢٣م ، ص ٣ .
- ١٠ - حسين مؤنس ، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، سنة ١٩٦٧م ، ص ٧ .
- ١١ - محمد محمود معتمد ، نتائج بحث بين أنواء العرب وأسماهم ، مقال بمجلة كلية التربية ، دراسات ، نوفمبر سنة ١٩٧٨م ، ص ص ٢٥٧ - ٢٧٤ .
- ١٢ - شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النوري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، عام ١٣٤٢هـ ، ج ١ ، ص ص ٢٩١ - ٢٩٤ .
- ١٣ - كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، القاهرة سنة ١٩٦٣ ، ج ١ ، ص ٦٩ .
- ١٤ - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي وقد رأى فيه كرامرس أكثر الجغرافيين العرب أصالة وفي مصنفه واحدا من أكثر المصنفات الجغرافية في الأدب العربي قيمة .
- ١٥ - كراتشكوفسكي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٠٩ .
- ١٦ - المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة خياط بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٣٧ - ٣٣ .
- ١٧ - أحسن التقاسيم ، ص ٤٣ .

- ١٨ - أحسن التقاسيم ، ص ١١٢ •
 ١٩ - أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجواهر ، دار الأندلس ، بيروت ، سنة ١٣٨٥ هـ •
 ٢٠ - كراسنوفسكي ، مصدر سبق ذكره ، ج ١ ، ص ١٧٧ •
 ٢١ - مروج الذهب ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٢ •
 ٢٢ - ان هذا التتسييه الذي صاعده المسعودي بالنسبة لمواضع الأنهار في القرن العاشر الميلادي ، يوصل الى فكره الجغرافي الأمريكي وليام موريس ديفيس فيما يعرف باسم « مراحل حياة النهر » . (١٩٣٤ - ١٨٥٥) v. morris Davis
 أي ان المسعودي سبق ديفيس في ذلك يتسعة فرون على الأقل •
 ٢٣ - مروج الذهب ومعادن الجواهر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧٤ - ٣٧٥ •
 ٢٤ - ولد ابن جيب سنة ٥٤٠ هـ (١١٣٥ م) في بلنسية وعمل مدة كبيرة كاتباً لحاكم غرناطة •
 ٢٥ - كراتشكوفسكي ، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ج ١ ، ص ٢٠١ •
 ٢٦ - ابن جيب ، رحلة ابن جيب ، دار التراث ، بيروت ، سنة ١٣٨٨ هـ ، ص ١٠ •
 ٢٧ - التنايب : مغربها شويوب ، النخلة من المطر •
 ٢٨ - رحلة ابن جيب ، ص ٧٦٠ •
 ٢٩ - الحادي عشر من شهر شعبان سنة ٥٨٠ هـ ، الموافق ١٨ نوفمبر •
 ٣٠ - رحلة ابن جيب ، ص ٧٧ - ٧٨ •
 ٣١ - غلوة : مسافة رمية سهم •
 ٣٢ - رحلة ابن جيب ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ ، (تحت عنوان من عجيب أمر المشاركة) •
 ٣٣ - سنة ٥٨٠ هـ •
 ٣٤ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري النمشقي ، نغمة الدهر في عجائب البر والبحر ، مكتبة المثنى ببغداد ، بدون سنة طبع ، ص ٢٨٢ ، ٢٨٥ •
 ٣٥ - أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس ، أسر صفواً من بلاده واشتراه تاجر من بغداد يعرف بيسكر العموي حمل ياقوت منه هذا الاسم (العموي) • وقرأ ياقوت شيئاً من النحو واللغة ، ولقد اعتقه مولاه عام ٥٩٦ هـ فاشتغل بالنسخ بالأجرة ولقد وضع ياقوت معجمه « معجم البلدان » في الربيع الأول من القرن السابع الهجري •
 ٣٦ - اختار الباحث بعض نماذج يرى أنها تفي بالفرض الذي من أجله كتب المقال ، وهناك نماذج أخرى عديدة من الكتابات الجغرافية الجيدة في مسائر الدول العربية لكن احصاها ومرض نماذج منها أمر يتطلب مزيداً من الوقت ومتسماً من الصفحات •
 ٣٧ - محمد عوض محمد ، سكان هذا الكوكب ، الطبعة الرابعة ، عام ١٩٥٨ ، ص ٥ •
 ٣٨ - محمد عوض محمد ، المصدر السابق ، ص ٣٧ •
 ٣٩ - محمد عوض محمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٦ - ٥٨ •
 ٤٠ - جغرافي سوري معاصر توفي منذ بضع سنوات وشغل منصب رئيس وزراء سوريا ، كما تولى عمادة كلية الآداب بجامعة الرياض ورئيساً قسم الجغرافيا - بجامعة الرياض •
 ٤١ - محمد محمود الصياد من الجغرافيين المعاصرين وهو شاعر وعضو في مجمع اللغة العربية المصري •
 ٤٢ - محمد محمود الصياد ، ميد الأنهار ، دار النهضة العربية ، بيروت ، عام ١٣٩١ هـ (١٩٧١ م) ، ص ١٥ •
 ٤٣ - جليلي بالذكر ان المسعودي ذكر في كتابه « مروج الذهب » ، ص ٣٧٥ ، ان نهر النيل من سادات الأنهار (الباحث) •
 ٤٤ - جمال حمدان من الجغرافيين المعاصرين وتتميز كتابته بالعمق والرمزية أحياناً ومما يؤخذ على جمال حمدان كثرة الاستعانة بالالفاظ الأجنبية في كتاباته فأحياناً يستعين بمصطلح انجليزي او فرنسي وأحياناً أخرى يستعين بالفاظ او عبارات المانية ويميل أحياناً الى كتابة بعض الكلمات الأجنبية بعروف مثل : الاكيومين Ecumene وتعتني المعمود ، والاندسكيك Land scape وتعتني المظهر العام •
 ٤٥ - جمال حمدان ، جغرافية المدن ، عالم الكتب ، القاهرة ، عام ١٩٧٧ م ، ص ٤٥ •

استقلال القضاء عبر العصور الإسلامية للأستاذ الدكتور عليان

نستطيع أن نستخلص من صفحات التاريخ ما كان عليه القضاء في الإسلام من الاجلال والاحترام . وما كان لقضاته من السطوة والسلطان . وما بلغوه من الحفاوة والمكانة لدى الخلفاء والولاة . فلقد روى لنا التاريخ الخالد ما كان للقضاء من منزلة سامية . ومكانة عظيمة في نفوس الناس عامة والخلفاء خاصة لما تنطوي عليه نفوسهم من العزة والكرامة . وما جبلت عليه طبائعهم . من النزاهة والاستقامة . وما فطروا عليه من المفة وعلو الهمة . يتمثل ذلك في كرم الطباع . ومثانة الأخلاق . وعدل في الأحكام . وحرية في الرأي . وصلاية في الحق . وفصل في الخصومات . عدل منصف . ساج كل بهتان وجور . كتاب الله امامهم . وهدى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - طريقهم يهتدون بهديهما . ويستضيئون بنورهما . ما يحقق العدالة والانصاف . بذكاء نادر وفطنة قوية . وقرينة وقادة . وقد عاهدوا أنفسهم على القضاء بالحق . والحكم بالعدل . والتسوية بين الخصوم . مهما كانت منزلتهم . وتباينت شخصياتهم . فبلغوا بذلك منزلة عظيمة في قلوب الناس . فهاهم الأمراء . وخضع لحكمهم الخلفاء (يحدثنا محمد بن نعيم عن أبيه . قال : شهدت أباهريرة يقضي . فجاء العارث بن الحكم . فجلس على وسادته . التي يتكىء عليها . فظن أبو هريرة أنه بحاجة غير الحكم فجاءه رجل . فجلس بين يدي أبي هريرة . فقال له مالك : قال : استأذني على العارث . فقال أبو هريرة . قم فاجلس مع خصمك . فانها سنة أبي القاسم - صلى الله عليه وسلم -) (١) : وقال محمد قال خالد ابن سعد : سمعت محمد بن الجباب يقول عن حدثه . ان الأمير عبد الرحمن ابن معاوية . دخل عليه حبيب القرشي . فشكى اليه بالقاضي عبد الرحمن

ابن طريف . وذكر أنه يريد أن يسجل عليه في ضيعة قيم فيها عنده .
 وادعى على حبيب فيها الغضب . والمداء فأرسل الأمير رحمه الله في القاضي
 وتكلم معه في ذلك وأمره بالثبوت ونهاه عن المعجلة . فخرج ابن طريف من
 من فوره وأرسل في الفقهاء والمدول فنفذ القضية على حبيب . وسجل
 وأشهد . فدخل حبيب على الأمير ووصفه بالبغيضة له . والاستخفاف به .
 فغضب الأمير غضبا شديدا . وأرسل إلى القاضي ابن طريف وأدخله على
 نفسه ثم قال له . من أقدمك أن تنفذ الحكم بمسد أن أمرتك بالثبوت
 والأناة . فقال له ابن طريف : أقدمني الذي أقدمك هذا المقعد . ولولاه
 ما قدمت . فقال له الأمير . قولك هذا أعجب من فعلك . ومن أقدمني هذا
 المقعد ؟ فقال . رسول رب العالمين . فلولا قرابتك منه ما قدمت هذا المقعد .
 وإنما بحث بالحق ليقتضي على القريب والبعيد ثم قال له القاضي أيها الأمير .
 ما الذي يحملك على أن تتعامل لبعض رعيته على بعض وأنت تجد من ذلك
 وجهها أن ترضي به من تمنى به من مالك . فقال له الأمير فلمصل الدين
 استعقوا الضيعة أن يبيعوها فأشترىها لحبيب من مالي وأرضيهم في ثمنها
 فقال له ابن طريف . إذا أرسل في القوم وأغاطبهم في ذلك . فإن أجابوا
 إلى البيع . والا فإن حكمتي قد نفذ فخرج القاضي فأرسل في القوم وتكلم
 معهم في الضيعة فأجابوا إلى البيع أن أجزل لهم الثمن . فكان حبيب يقول
 بعد ذلك جزى الله عني ابن طريف خيرا . كانت بيدي ضيعة حرام فجعلها
 ابن طريف حلالا (٢) .

وإذا بحث من حلو مكانة القضاة . وعظم شأنهم وعسدم أكثراتهم
 بشخصية من يحضر أمامهم . وجدتهم قوة في الايمان . وحبا في العدالة .
 وزهدا في الوظيفة التي لم يتولوها طمعا في الدنيا . ولا حرصا على جمع
 المال . وإنما تولوها لانصاف المظلوم ممن ظلمه ونصرة الضعيف ممن
 اعتدى عليه . اجابة لدعوة الدين القيم . (ولتكن منكم أمة يدعون إلى
 الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر (٣) وهذا مادمي كثير من
 الفقهاء - صحابة وتابعين - إلى الاعراض عن الدخول فيه خشية أن يجرهم
 ذلك إلى ارتكاب منكر . أو تقصير في واجب (٤) . إذ ولاية القضاء أعظم
 خطرا بعد الإمام الذي جملته الله زماما للدين وقواما للدنيا . لما يتقلده
 القاضي من تنفيذ القضايا . وتخليد الأحكام في الدماء والفروج والأموال
 والأعراض . وما يتصل بذلك من خروب المنافع ووجوه الخسار . وكانت
 المقيى من الله في ذلك فظيمة المقام هائلة الموقف مخوفة المطلع . اختلفت في
 ذلك الهمم من عقلاء الناس وعلمائهم . فقبل كثير منهم القضاء رهبة في

شرف الماجةلة • ورجاء لمونة الله عليه واتكالا على سمة عفوه فيه • ونفر آخرون منه • رهبة من مكروه الأجلة • وحذار من الله فيما قد يكون منهم وعلى أيديهم • فمن نفر من الصحابة • عبد الله بن عمر (٥) • روى الترمذي في سنته • ان عثمان - رضي الله عنه - قال لعبد الله بن عمر • اذهب فاقض بين الناس • قال أو تعافيني يا أمير المؤمنين • قال وما تكره من ذلك • وقد كان أبوك يقضي • قال • ان أبي كان يقضي فاذا أشكل عليه أمر سأل رسول الله • فاذا أشكل على رسول الله سأل جبريل • واني لا أجد من أسأله • وقد سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول (من عاذ بالله فقد عاذ • واني أعوذ بالله أن تجعلني قاضيا (٦) • ومن نفر من التابعين واتباعهم أبو حنيفة ومالك بن أنس وابن أبي ذئب • رضي الله عنهم - فأما أبو حنيفة فاحتج بقوله (اني ملول • ولا يصلح أن يلي القضاء ملول) وأما مالك فاحتج بأن قال « اني رجل محدود ولا يصلح أن يلي القضاء محدود » وأما ابن أبي ذئب فقال (اني قرشي • ومن يشرك في النسب لا ينبغي أن يشرك في الحكم) • وهكذا احتج كل واحد منهم بما علم الله صدق نيته فيه فعافاهم معاوية بن صخر من محنة القضاء (٧) (وروى أن يزيد بن عمر بن هبيرة أراد أن يولي أبا حنيفة قضاء الكوفة فأبى فضربه مائة سوط مفرقة على أن يلي القضاء فأبى) (٨) •

وحاول المنصور أن يولي القضاء فاعتذر أبو حنيفة • فدمي مرة أخرى للقضاء فقال (حتى أستشير أسعابي فاستشار أبا يوسف فقال له • لو تقلدت القضاء لتفمت الناس • فنظر اليه أبو حنيفة نظرة المنقب وقال •• أرايت أن أعبر البحر سباحة أكنت أقدر عليه فقال أبو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح عالم • فقال الامام كآني بك قاضيا - وذكر البزازي في مناقبه أقوالا حاصلا أن الامام لم يقبل القضاء ومات على الإهام (٩) •

كذلك ممن نفر من القضاء أبو خزيمة بن ابراهيم بن يزيد الرهيني قاضي مصر سنة ١٤٤هـ في خلافة جعفر المنصور • والعاثر بن مسكين في خلافة المتوكل (١٠) •

وفي بلاد المغرب - في خلافة عبد الرحمن بن معاوية - ومحمد بن عبد الرحمن بن معاوية نفر منه بعض الناس (١١) ولما ولي الخلافة هشام

ابن عبد الرحمن رحمهما الله أرسل في مصعب بن عمران الى ضيعة فذكر
 انه آتاه الرسول وزوجته تنسج في منسج لها والمصعب بين يدي المنسج يعمل
 لها الوشائع . ففتحت المرأة بأصابعها في المنسج ثم قالت له . ترد القضاء
 ايضا على هذا الأمير كما رددته على أبيه . ثم ترجع الى وشائع المنسج .
 فلما قدم المصعب على هشام قال له قد علمت أنه انما منعك من قبول القضاء
 من أبي الأخلاق التي كانت له . وقد عرفت أخلاقي . فتولى القضاء .
 فأبى عليه فعزم عليه هشام رحمه الله عزما شديدا حتى ولي القضاء (١٢)
 وعبد الله بن وهب وسفيان الثوري والحارث بن مسكين رفضوا أن يتولوا
 القضاء (١٣) .

ورغم أقوال العلماء في البعد عنه . ورغم ما لقوه من المنام والمشة .
 فانهم تقلدوا القضاء . وضربوا له أعلى الأمثال . وأرفها في العدالة .
 وما يحكيه لنا التاريخ في هذا (أن العباس بن عبد الله المرواني غصب
 ضيعة من رجل . يجبان . وتوفى الرجل وترك اطفالا فلما بلغوا وانتهى
 اليهم عدل مصعب بن عمران . قدموا قرطبة وأنهوا اليه مظلمتهم
 وأثبتوها عنده . فبث القاضي في العباس بن عبد الله وأعلمه ما ذكره
 القوم . وعرفه بالشهود عليه وأباح له المدفع وضرب له أجلا بعد أجل .
 فلما انصرفت الأجل وعجز عن الدفع أعلمه أنه ينفذ الحكم عليه . فدخل
 العباس على الأمير الحكم - رحمه الله - وسأله أن يوصي القاضي بالتخلي
 عن النظر . وأن يكون الأمير الناظر بينه وبين خصمه . فدعى الأمير بفتى
 له يسمى « بزنت » وأوصاه الى مصعب بن عمران بأن يتخلي عن النظر .
 فلما أدى الفتى الوصية . قال له مصعب . ان القوم قد أثبتوا حقهم ولزمهم
 في ذلك عنام طويل . ونصب شديد . لبعد مكانهم . وقد ثبتت دعوهم .
 ولست أتخلي عن النظر حتى أحكم لهم فرجع الفتى وأدى ما قال الى الأمير
 فجعل العباس يخرجه . ويقول له قد أعلمت الأمير باستخفافه . وأنه يرى
 أن الحكم له لا للأمير . فصرف الأمير الحكم الفتى اليه يقول له . لا بد
 أن تكف عن النظر بينهم وأن أكون أنا الناظر في ذلك . فلما عاد الفتى
 الى مصعب بذلك من عند الأميرة أمره بالقمود . ثم أخذ كتابا فمعد حكمه
 للقوم بالضيمة . ثم نفذه بالاشهاد فيه ثم قال للفتى . اذهب فاعلمه أنني
 قد أنفذت ما لزمني فحرف كلام القاضي . ونقل عنه الى الأمير أنه قال قد
 حكمت بحكم العدل . فينقضه الأمير ان قدر . فاطلوف الأمير الحكم وجعل
 العباس يخرجه . ويوقد غضبه وهم بمصعب . الى أن تداركه عصمة من
 الله . ثبتت بصيرته . فسرى عنه وقال للعباس ما أشقاء من لطمه قلم

القاضي ثم رجع الى ما كان فيه ولم يعرض للقاضي . ونفذ له حكمه » (١٤)
وفي رواية أخرى أنه قال للمباس » أربع على ظمك . فما أشقاء من جرى
عليه قلم القاضي . فقف عند أمره فإنه أشبه بنا وأولى بك » (١٥) وأقام
على حسن رأيه في القاضي . ولم يتعرض له .

حكى أن عليا . رضي الله تعالى عنه - دخل على شريح مع خصم له
ذمي . فادعى علي عليه درعا سقطت منه . فقال للذمي ما تقول . فقال .
مالي بيدي فقال لعلي - رضي الله عنه - ألك بينة على أنها سقطت منك .
قال . نعم فأحضر كلا من الحسن . وقنيز مولا . فقال قبلت شهادة قنيز .
وردت شهادة الحسن . فقال علي : كلتلك أمك أما بلغت أن النبي صلى الله
عليه وسلم - قال . الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة . فقال . .
اللهم نعم . غير أني لا أخذ بشهادة الولد لوالده . فقال لليهودي . خذما
فليس عندي غيرهما . فقال اليهودي أشهد أنها لك . وإن دينكم هو الحق .
قاضي المسلمين يحكم على أمير المسلمين ويرضى . أشهد أن لا إله إلا الله .
فدفع له عليا الدرع فرحا بإسلامه (١٦) فذلك حي حال القضاة يتمتع
الواحد منهم فيها بالحرية التامة . والاستقلال في الأحكام . لا يهاب أمير
المؤمنين لمكانته . ولا يخشاه لسلطانه . ولا يتحرج عن رد شهادة سيدي شباب
أهل الجنة . لاقتناعه بمدد قبول شهادة الولد لوالده .

وكان القاضي محمد بن بشر من عيون قضاة الأندلس . ومن وجوه
أهل القضاء بهاء . كان شديد الشككية . ماضي المزيمة . مؤثرا للصدق .
صلبا في الحق . لا هوادة عنده لأهل الحرم . ولا مداينة في أحكام السلطان .
ولا يعبأ على جميع أهل الخدمة . ولا على من لا ذ بالخليفة من جميع الطبقات
(قال أحمد بن خالد . كان أول من أنفذه محمد بن بشير . من أحكام
التسجيل على الأمير الحكم في أرجاء القنطرة . إذ قام فيها بعض من قام فسمع
من البينة فيها وأشهد . ثم ابتاعها للأمير الحكم بعد ذلك ابتياعا صحيحا .
فكان الأمير الحكم بعد ذلك يقول - رحم الله محمد بن بشر . فقد أحسن
فيما فعل بنا . كان في أيدينا شيء مشتبه فصحه لنا . وصار حلالا فطاب
لنا ملكه (١٧) ودخل الأشعث بن قيس على شريح القاضي وهو في مجلس
القضاء : (فقال مرحبا بشيختنا وسيدنا وأجلسه معه . وبينما هو جالس
عنده . إذ أقبل رجل يتظلم من الأشعث . فقال له شريح . قم فأجلس مجلس
الخصم وكلم صاحبك . فقال . بل أكلمه من مجلسي . فقال له لا تقوم
أو لأمرن من يقيمك . فقام امتثالا لأمر القضاء (١٨) .

الثاني فدخل سعيد الخير بالكتاب الى الحكم وأداء شهادته في الوثيقة وقد كان السدي بن الحكم قد ولي ابراهيم بن اسحاق القاري حليف بني زهرة القضاء بعد لهيعة ١٦٤هـ فأقام ستة أشهر ، ثم اختصم اليه رجلان في شيء فامر بالكتاب على أحد الرجلين بانفاذ الحكم فشنع الرجوع بابن أبي عون الى السري أن يتوقف عن الحكم . فان اصطلحا والا حكم بينهما فجلس ابراهيم في منزله فركب اليه السري . وسأله الرجوع فقال . لا أعود الى ذلك المجلس أبدا ، ليس في الحكم شفاعة (١٩) .

هكذا كان القضاء . وهذا شأنهم - كتاب الله أمامهم - وهدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - طريقهم . وكيف يخضمون لحاكم . أو سلطان يعوقهم عن امضاء حكم الله تعالى . لم يكن ذلك دأب القضاء (حدث أن سعيد الخير بن الأمير عبد الرحمن الداخل كانت له خصومة أمام القاضي بن بشير سنة ١٩٨هـ فوكل وكلاء يخاصم عنه أمام القاضي وكان بيده وثيقة فيها شهادة شهود ماتوا ولم يبق حيا من الشهود الا الأمير الحكم وشاهد آخر . فشهد ذلك الشاهد لسعيد الخير وضرب القاضي أجلا لسماع شهادة الشاهد الثاني فدخل سعيد الخير بالكتاب الى الحكم وأداء شهادته في الوثيقة وقد كان كتبها قبل الامارة في حياة أبيه وعرفه مكان حاجته الى أدائها . وكان الحكم يارا بامه سعيد الخير بن الأمير . فقال له ياعم لستنا من أهل الشهادات وقد التبسنا من هذه الدنيا بحال تجهل . ونخشى أن توقفنا مع القاضي موقف مخزاه كنا نقديه بملكنا . فصر في خصامك حيث سيرك الحق اليه وعلينا خلف ما انتقص فأبى عليه وقال سبعان الله وما عسى أن يقول قاضيك في شهادتك وأنت وليه وما زال به ملحا في طلبه حتى أرسل الحكم الى فقيهين من فقهاء وقته وخط شهادته بيده في قرطاس وختم عليها بخاتمه ودفعها الى الفقيهين . وقال لهما هذي شهادتي يخطي تحت ختمي فأدياها الى القاضي فأتياه بها في مجلسه وقت قموده للسماع من الشهود فأدياها اليه . فقال لهما قد سمعت منكما فقوما راشدين في حفظ الله تعالى . وجاء وكيل سعيد الخير ووقف مدلا . وقال له أيها القاضي قد شهد عندك الأمير أصلحك الله تعالى فما تقول فأخذ كتاب الشهادة فنظر فيه ثم قال للوكيل هذه شهادة لاتعمل عندي فجنني بشاهد عدل فدهش الوكيل ومضى الى سعيد الخير فاعلمه فركب من فوره الى الحكم وقال له لقد ذهب سلطاننا وأبطل بهاؤنا يجترأ هذا القاضي على رد شهادتك وأخذ يوغر صدر الأمير على قاضيه فقال له الأمير وهل شككت أنا في هذا يا م القاضي رجل صالح والله لا تأخذه في الله لومة لائم . فعل ما يجب عليه ويلزمه وسد دونه بابا كان يصعب عليه الدخول فيه فأحسن الله جزاءه . فغضب سعيد الخير وقال هذا حسبي منك فقال نعم . قد قضيت

الذي كان علي لك ولست والله أعارض القاضي فيما احتاط لنفسه ولا أخوار المسلمين في قبض يد مثله) . ولما هوب ابن بشير فيما أتاه من ذلك قال لمن عاتبه يا عاجزا ما تعلم أنه لا يد من الأعدار في الشهادات فمن كان يجترئ على الدفع في شهادة الأمير لو قبلتها ولو لم أعذر ليخست المشهود عليه رحمه الله زمانا هذا قاضيهِ وذاك أميره قد أخلص كل منهما لدينه وأمه تمسك القاضي بالحق فالهم الله الأمير احترامه ومحبته (٢٠) .

وكان والي المدينة قد غصب قوما مالا لهم بملل (٢١) فكان أول قضاء قضى به سعيد بن سليمان على والي المدينة . فأخرج من يديه ذلك المال . وأعطاه لأهله . فتصدق به ابن لرفاعة بن رافع المجاني على فقراء المجان وانتعش منه خلق كثير من فقرائهم بالمدينة . فقال محمد بن مصعب يا سعيد متى يدركن المضلون فضل هذه القضية . فأراد الوالي عزله . فما استطاع وعزل الوالي من أجله (٢٢) وروي أيضا خير بن نعيم في ولايته الثانية على قضاء مصر سنة ١٣٣هـ أن رجلا من الجنـد . قذف رجلا . فخاصمه الى خير . وثبت عليه شاهدا واحدا . وأمر بحبس الجندي الى أن يشهد الرجل شاهدا آخر . فأرسل أبو عون . فأخرج الجندي من الحبس . فاعتزل خير وجلس في بيته وترك الحكم . فأرسل اليه أبو عون . فقال : لا حتى ترد الجندي الى مكانه . فلم يرد . وتم على عزمه (٢٣) ويحدثنا الغشنى (٢٤) أن القاضي محمد بن بشير كان قد شهد عنده رجل من اخوانه من أهل الخاصة به والتكرار عليه . يكنى بأبي اليسع فرد شهادته فبلغ الرجل ما كان منه فتصدى له وهو رائح الى الجامع ماشيا فقال له : على خاصتي بك . ومحيتي لك . ترد شهادتي عندك ؟ فقال له محمد بن بشير . الورع يا أبا اليسع . الورع يا أبا اليسع . مرتين لم يزد على ذلك .

فمن هذه الروايات وغيرها يتبين لنا ما كان عليه القضاء . وما اتصف به القضاة من الهيبة والتفوذ وعلو المكانة . فان وظيفة القاضي من أسمى الوظائف العامة . تعاط بالهيبة . وتقرن بالاجلال .

وكان لدى القضاة في صدر الاسلام الشيء الكثير من التسامح . والمرونة التي لا تخرج به عن قواعد الاسلام فقد كان خير بن نعيم الذي تولى قضاء مصر سنة ١٢٠هـ - ١٣٣هـ يسمع كلام القبط بلغتهم . ويخاطبهم بها . وكان يسمع شهادة الشهود منهم بلغتهم أيضا . ويحكم بشهاداتهم (٢٥) وقد وصف استانلي لينول في كتابه تاريخ مصر في العصور الوسطى قاضي مصر في عهد الأمويين وصدر الدولة العباسية وترجم عبارته الأستاذ الدكتور

حسن ابراهيم حسن (انه كان على خبرة اكتسبها من اشتغاله بالفقه الاسلامي وقد اشتهر لدى العامة بالاستقامة وحسن الأخلاق . وكان لمركزه أهمية ولشخصه نفوذ كبير . لذلك لم يكن يجري عليه ما يجري على غيره من العمال بل ظل القاضي في كثير من الأحيان يشغل منصبه في عهد عدة ولاة . ولم يكن أسرع الى القاضي من تقديم استقالته اذا تدخل في أحكامه الشرعية متدخل . وبلغ من محبة الناس للقضاة . ان أصبح الولاية يفكرون طويلا اذا حدثتهم أنفسهم بالاقدام على عزلهم حتى لا يتمرضوا لكرهية الجمهور . كما لم يعد للوالي في العصر العباسي سلطة عزل القضاة . بل صارت المراسيم تصدر بتميينهم من بقداد عادة وأصبحت مسألة تحديد رواتبهم ودفعها موكولة الى الخليفة نفسه (٢٦) هذا ولم تقل مكانة القاضي في زمن بني العباس مما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين وعهد بني أمية بل بقيت كرامتهم موفورة ومنزلتهم محفوظة .

ويحكى أن خلافا وقع بين أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور وزوجته أم المهدي بنت يزيد الحميرية . وكان الغوث بن سليمان على قضاء مصر . فاستقدمه الخليفة . وقال له يا غوث ان صاحبكم الحميرية خاصتني اليك في شروطها . قلت . أيرضى أمير المؤمنين أن يحكمني عليه . قال . نعم . فقلت ان الأحكام لها شروط . أفيحملها أمير المؤمنين . قال نعم . قال يأمرها أمير المؤمنين أن توكل وكيلاً وتشهد على وكالته خادمين حرين . يدلها أمير المؤمنين على نفسه . ففعل . فوكلت خادماً . وبعثت معه كتاب صداقها . وشهد الخادمان على وكالتها . فقلت . قد تمت الوكالة فان رأي أمير المؤمنين أن يساوي الخصم في مجلسه . قال . فأنعط من فرشه وجلس مع الخصم ودفع الى الوكيل كتاب الصداق فقرأته عليه . فقلت . يقر أمير المؤمنين بما فيه . قال . نعم قلت أرى في الكتاب شروطاً مؤكدة بها تم النكاح بينكما . أرايت يا أمير المؤمنين لو خطبت اليهم ولم تشترط لهم هذا الشرط كانوا يزوجونك . قال . لا . قال . قلت فبهذا الشرط تم النكاح وأنت أحق من وفى لها بشرطها (٢٧) .

فهذه لمحة بسيطة مما كان عليه القضاء تدل على قوة إيمانهم وعلو أنفسهم وعدم مبالاتهم بوصف من يتخاصم اليهم وعدم حرصهم على تلك الوظيفة التي لم يتولوها لنيل جائزة أو طمعا في مادة فانية .

ولم يكن الخلفاء أو الأمراء بأقل منهم عدلا فقد ضربوا بسهم وافر في الحرص على العدالة . والمحافظة على المساواة بين الناس حتى كانوا مثالا

لقضاتهم فنهجوا نهجهم وساروا على طريقتهم والتاريخ ملء بأخبارهم (٢٨) .
ومن ذلك ما وقع للمأمون في قضية رفعتها اليه امرأة على ابنة العباس . فلم
يمنعه حبه لابنه . ولم تعدل الشفقة عليه عن أن يسوى بينه وبين امرأة
رثة الثياب . رقيقة الحال . وقضى لها بما طلبت . فقد تقدمت اليه ومازالت
حتى وقفت بين يديه فقالت السلام عليك أيها الأمير فنظر إليها يميني بن أكرم
قاضيه وقال ما حاجتك فأنشد :

يا خير منتصف يهدي له الرشيد ويا اماما به قد اشرق البلد
تشكو اليك عميد القوم أرملة عدا عليها فلم يترك لها سيد
وابتز مني ضياعي بعد منعتها ظلما وفرق مني الأهل والولد
فاطرق المأمون مليا ثم رفع راسه وقال :

في دون ماقلت زال الصبر والجلد عني وأقرع مني القلب والكبد
هذا اوان صلاة العصر فانصرفي وأحضري الخصم في اليوم الذي أمد
فالمجلس السبت أن يقضى الجلوس لنا فيه والا فاجلس الأحسد

فلما كان يوم الأحد تقدمت اليه وقالت السلام عليك أيها الأمير
فقال وعليك السلام . أين الخصم فقلت الواقف على رأسك يا أمير المؤمنين
وأشارت الى العباس ابنته فقال يا أحمد خذ بيده وأجلسه معها مجلس
الخصوم . فجعل كلامها يملو كلام العباس فقال لها أحمد يا أمة الله .
انك بين يدي أمير المؤمنين . وأنت تكلمين الأمير فاخفضي من صوتك .
فقال المأمون . دعها فإن الحق انطقها وأخرسه . ثم قضى لها برد ضيعتها
وأمر لها بنفقة (٣٩) .

ولم يقتصر احترام القضاء على الخلفاء والولاة في الشرق بل مرى
صداء الى ملوك الأندلس وأمرائها في الغرب فقد روى أن المنذر بن سعيد
قاضي قرطبة ٣٣٩هـ . كان يواجه الناصر بما لا يمكن أن يحتمله من
سواء فمن ذلك أنه دخل على الناصر مرة وهو في قبة جعل قمردهما من ذهب
وقضة . واحتفل احتفالا ظن أنه لم يصل اليه أحد من الملوك فقال ابن سعيد
خطيبا في حفل حافل وتلا قوله تعالى « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
لجئنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سققنا من فضة ومعارج عليها
يظهرون » (٣٠) وذكر كلاما وجه منه السلطان . ولم يسمه الا قبوله
واحتماله من منذر لمظيم قدره في علمه ودينه (٣١) .

تلك كانت نفوس كبيرة فحافظت على كرامتها فاختار الناس الى احترامهم . غضب الشيخ عز الدين بن عبد السلام على سلطان دمشق السلطان صالح بسبب اعطائه مدينة صيدا وقلعة الثقيف للأفرنج فترك الدعاء له في الخطبة . وجاء الى مصر فأرسل السلطان الى الشيخ رسولا يلاطفه في الكلام ويطلب عودته . فقال الرسول للشيخ لا نريد منك شيئا الا أن تنكسر للسلطان وتقبل يده فقال له الشيخ يامسكين ما أراضا يقبل يدي فضلا عن أن أقبل يده (٣٢) .

وقد ذكر الفقهاء الشيء الكثير من آداب القاضي وما ينبغي أن يتصف به وكتب الفقه حافلة بالنصح والارشاد وبيان فضل القاضي والقضاء (٣٣) وقد دلنا على ذلك مارواه التاريخ لنا وقد ذكرنا بعضا منه . وقد رأينا كيف تمسك القضاة بالحق والفضيلة وساروا عليها . وتقيّدوا بأداب الشرع . وساروا على مارسمه لهم الرسول - صلى الله عليه وسلم - وخلفاءه من بعده . وحفظوا للناس ما اعتقدوه فيهم . حتى وصلوا منزلة لا تدرك . ودرجة لا تطاول . سوا بين الحقير والأمير . والضعيف والقوي . لم تأخذهم رهبة . تجردت نفوسهم عن الأغراض . وتنزهت عن المارب .

فها لا يتردد بعد هذا انسان في أن القضاء في الاسلام . خير قضاء عرفه العالم . وإن قضاته أفضل قضاة عرفهم التاريخ - علما وفضلا ونزاهة وذكاء واستقلالاً ومثانة في الحق . وهذه هي المفاخر الصحيحة التي سجلها التاريخ على صفحاته لهؤلاء القضاة . فهلا استفاد الخلف . ومضى الأبناء على سنن الآباء . وأضافوا الى تليد المجد طريقه حتى يرجعوا لأنفسهم سالف مجدهم ويستروا عزة نفوسهم . وعلو منزلتهم -

الهوامش

- ١ - اخبار القضاة لوكيع ج١/١١٧ (استاذي على فلان استعدي عليه اي استفاد واستنصر) .
- ٢ - قضاة قرطبة للخصني ٢٤/٢٣ - تاريخ قضاة الأندلس للمالقي ٤٤/٠
- ٣ - آل عمران ١٠٤ .
- ٤ - تبصرة الحكام لابن فرحون ج١/١٣ - الزيلعي ج٦/١٣٦ .
- ٥ - الفني والشرح الكبير ج١١/٣٧٥ .
- ٦ - صحيح الترمذي ج٦ ص ٦٣ .
- ٧ - تاريخ قضاة الأندلس للمالقي ٢٤/٠ - تاريخ الاسلام السياسي ج٢/٢٨٧ - مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ج٢/١٥٥ - تاريخ القضاء في الاسلام لعرونوس ٧٧ - ابن عابدين ج٥/٣٦٨ - فتح القدير ج٥/٤٦٠ -

- ٨ = اخبار القضاة لوكيع ج ١ ص ٢٦/٢٧ .
- ٩ - اخبار القضاة لوكيع ج ١ ص ٢٦/٢٧ .
- ٩ - مجمع الأنهر ج ٢ ص ١٥٥ - ابن عابدين ج ٥ ص ٣٨٨ - فتح القدير ج ٥ ص ٤٦٠ - تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ٢٨٧ - تاريخ القضاة في الاسلام لعرونس ٧٢ .
- ١٠ - المصنف في الاسلام لعطية مشرفة ١٥٨ - عرونس ٧٤ .
- ١١ - قضاة قرطبة للبخشي ٨/٧/٦/٥/٤/٣ .
- ١٢ - قضاة قرطبة للبخشي ٢٥ .
- ١٣ - القضاة في الاسلام بشرافة ١٥٨ .
- ١٤ - قضاة قرطبة للبخشي ٣٦/٢٥ .
- ١٥ - تاريخ قضاة الأندلس للمالقي ٤٦ وقول الامير اربع على ظلمك معناه انك ضعيف فانتة عما لا تطيقه قال صاحب الافعال - اريعت على الشيء عطفك عليه .
- ١٦ - شرح الأزهاري ج ٤ ص ٣١٤ .
- ١٧ - قضاة قرطبة للبخشي ٢٩ .
- ١٨ - تاريخ القضاة في الاسلام لعرونس ٧٢ .
- ١٩ - الولاة والقضاة للكندي ج ٥ ص ٤٢٧ - رفع الاصر عن قضاة مصر - القسم الاول ص ٢٢ .
- ٢٠ - تاريخ قضاة الأندلس ص ٤٨ وما بعدها للمالقي ، تاريخ القضاة في الاسلام ص ٢١ وما بعدها لعرونس .
- ٢١ - ملل - مكان بينه وبين المدينة ليلتان - قال ياقوت - وهو مبتدأ ملك الحسين ابن علي بن ابي طالب - لوكيع ج ١ ص ١٦٧ .
- ٢٢ - اخبار القضاة لوكيع ج ١ ص ١٦٧/١٦٨ .
- ٢٣ - الولاة والقضاة للكندي ج ٢ ص ٣٥٦ .
- ٢٤ - قضاة قرطبة للبخشي ٣٧ .
- ٢٥ - القضاة في الاسلام بشرافة ١٦١ .
- ٢٦ - تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ٢٩١/٢٩٢ - القضاة في الاسلام بشرافة ١٦١ .
- ٢٧ - اخبار قضاة مصر للكندي ج ٢ ص ٣٧٦/٣٧٥ - القضاة في الاسلام بشرافة ١٦٢/١٦٣ .
- ٢٨ - تاريخ قضاة الأندلس للمالقي ٥٣/٥١ - الادارة الاسلامية في عز العرب ص ١٠٨ .
- ٢٩ - تاريخ القضاة محمد زكي يوسف ص ٩٧ .
- ٣٠ - الزخري ٣٣ .
- ٣١ - قضاة قرطبة للبخشي ١٧٠ - عرونس ١٢٣ - المالقي ٧١/٧٢ .
- ٣٢ - تاريخ القضاة عرونس ص ١٢٤ .
- ٣٣ - فتح القدير ج ٥ ص ٤٥٣ وما بعدها - نسوفي على الشرح الكبير ج ٤ ص ١٢٩ وما بعدها - المهلب ج ٧ ص ٣٠٨/٣٠٧ وما بعدها - المغني والشرح الكبير ج ١ ص ٤٢٩ - تبصرة الحكم ج ١ ص ١٣ - قضاة قرطبة للبخشي ١٥٢ .

قاعدة الإسلام في المدينة

للأستاذ/ محمد جمال الدين محفوظ

« ينبغي في أية مرحلة من مراحل تاريخ المسلمين ، أن يذكر الكتاب والمحللون والمؤرخون ، أن قاعدة الإسلام في المدينة في عصر النبوة ، هي حجر الأساس في بناء تاريخ الإسلام المجيد » .

في تاريخ الأمم لحظات حاسمة ، أعظمها وأخطرها تلك اللحظات التي تتعلق بالمستقبل والمصير ..

والأمم الحية هي التي تستطيع في مثل تلك اللحظات أن تدرك حجم الخطر المعلق بها ، وتقف في مواجهته حاشدة كل قواها المادية والمعنوية حتى تقضي عليه .. ولا مراء في أن حلول القرن الخامس عشر في عصر الصراع والاضطباع ، والاستعمار واستغلال الأمم الضعيفة ، هو لحظة حاسمة في تاريخ الأمة الإسلامية تتعلق بمستقبلها ومصيرها ، وأنه ينبغي عليها أن تتخذ من تلك اللحظة منطلقاً لإبراز كل مآلديها من الملكات الانسانية والذخائر المادية والحضارية لكي تستطيع أن تهزم الخطر الذي يتهددها ، وأن تخطو الى عزتها وتشق طريقها بين الأشواك الى نهضة حضارية شاملة ، تعيدها الى سابق عهدها ، أمة قوية مرهوبة الجانب ، ورائدة للحضارة الانسانية ، وتبوتها مكانتها اللائقة بها بين الأمم .

ولعل أهم ما ينبغي على الأمة الإسلامية عمله في تلك اللحظة الحاسمة ، هو أن تستوعب دروس التاريخ ، وتسترشد بها ، وتتفقد بتجاربها ، يقول الله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » (الحشر - ٢) .

فلقد كانت الأمة الإسلامية فيما مضى ، متمسكة بكتاب الله ، عاملة بسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، صحيحة في عقائدها ، صالحة في أعمالها ، حسنة في معاملاتها وعاداتها ، كريمة في أخلاقها ، بصيرة في دينها ودنياها ، راقية في آدابها ، مجاهدة بالأموال والأنفس في سبيل الله ، قادرة على الدفاع عن دينها وأرضها ، فكانت عزيزة الجانب ، قوية الشوكة ، جليلة مهية ، صاحبة السلطان والصولة على من عداها .

ويوم أهمل المسلمون دينهم ، وتخلوا عن الجهاد ، وأقبلوا على الدنيا ، وغفلوا عن الحظر المحذوق بهم ، ضاع وجودهم وكيانهم ، فتمكن العدو منهم ، وتسلط عليهم من لا يخافهم ولا يرحمهم ، وقامت ضدهم حرب حضارية في كل الميادين .

وليس هناك طريق آخر غير الذي أضاعه الله للمؤمنين ليسلكوه ، ودلهم عليه ليأمنوا الوقوع في الأخطار والمهالك : « كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » (آل عمران - ١٠٣) أي أنه ليس أمام المسلمين اليوم إلا العودة إلى طريق الدين ، وإلا أن يفجروا طائفة عقيدتهم الإسلامية ذات العروة الوثقى بالله ، لكي يقيموا نهضتهم الحضارية المرجوة .

ومن المفيد في هذا المجال أن يتأمل المسلمون قاعدة الإسلام في المدينة والأسس الاستراتيجية التي قامت عليها ، فهي كانت تجسيدا لتعاليم الإسلام في توجيه حياة الأمة ، وتنظيم أركان الدولة في مختلف الميادين الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية ..

فقد استطاع الرسول صلى الله عليه وسلم ، في عشر سنوات بمسند الهجرة ، أن ينشئ أمة ، ويقيم دينها ، ويضع تشريعا ، ويربى جيلا ، ويبني جيشا ، ويؤسس حضارة إسلامية ازدهرت قرونا عديدة . ويكفيه فضلا من الله عليه وعلى أمته ، أننا لا نجد نبيا من الأنبياء ، ترك أمته على مثل الحال التي ترك محمد صلى الله عليه وسلم أمته عليها ، فلم يلق صلوات الله وسلامه عليه ربه ، حتى استقرت أمته بشعبها الممتاز ، حكمها العادل ، وتشريعاتها الكاملة وجيشها العظيم المنتصر ، وجزيرتها العربية الغالصة لها .

وسوف نتناول فيما يلي بعض الأسس الاستراتيجية التي قامت عليها
قاعدة الاسلام في المدينة ٠٠

الأساس الأول - بناء الانسان والمجتمع :

رسم الاسلام الطريق لبناء الفرد وبناء شخصيته وضميره وعقله
وتفكيره وسلوكه ، حتى يكون انسانا صحيح الجسم والعقل والنفس ،
وليُجعل منه لبنة قوية متماسكة ، وعنصرا ايجابيا صالحا في مجتمعه الكبير ،
ومقاتلا شجاعا لا يقهر في الحرب دفاعا عن دينه وشرفه ووطنه ، كما رسم
الاسلام الطريق لبناء المجتمع الانساني الفاضل الذي يتجاوب مع الانسان
المطلوب بناؤه ، ويهيئ له المناخ الصالح للتنشئة السليمة والتربية
القوية ، كما يهيئ له الفرص التي تتيح له اظهار طاقاته المدخرة فيه .
ولا يتسع المقام لمرض منهج الاسلام في بناء الانسان والمجتمع ، وانما نكتفي
بمرض بعض الأمثلة :

بناء الشخصية الاسلامية :

ان جوهر الشخصية الاسلامية هو اسلام الوجه لله ، ويكون ذلك في
العقيدة بالايمان بوحداية الله ، وفي الأخلاق بأن يتخلق الانسان بالأخلاق
التي أمر الله بها :

١ - معالم التوحيد في العقيدة :

فالتوحيد هو مبدأ الاسلام وجوهره كما يمرضه القرآن في قوله أمرا
رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم : « قل انما يوحى الي انما الحكم اله
واحد فهل أنتم مسلمون » (الأنبياء - ١٠٨) ، « قل يا أهل الكتاب تماثلوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ، ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ
بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون »
(آل عمران ٦٤) .

وبين الله سبحانه جوهر التدين في قوله تعالى : « ومن أحسن دينا
ممن أسلم وجهه لله وهو محسن » (النساء - ١٢٥) .

وقد فسر الله جل شأنه معنى اسلام الوجه لله حينما وضع ذروته ممثلة
في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم اذ يقول : « قل ان صلاتي ونسكي
ومعياي ومماتي لله رب العالمين - لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول
المسلمين » (الأنعام - ١٦٢ ، ١٦٣) .

ومن أجل إيجاد الإنسان الموحد في صورة واقعية كانت أركان
الاسلام :

- أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله .
- والصلاة ، انما هي انفصال عن كل ما سوى الله من أجل الاتصال بالله فهي توحيد ، ومن هنا كان يدوها « الله أكبر » لتفهم الانسان من المبدأ بأن جميع ما في العالم من مادة ومن بشر يتعلق بهم الآمال ، أو يناط بهم الرجاء فان الله أكبر منهم وأجل وأعظم ، فيجب أن تتعلق الآمال به وحده ، وأن يقتصر الرجاء عليه سبحانه .
- والصوم ، هو تنزه عن المادة وعن السوء في القول والمعل من أجل مرضاة الله ، انه تنزه عن النقص البشري الذي يتمثل في شهوات المدة لتخلص الروح فترة الى التأمل في كمال الله .
- والزكاة ، انما هي بدل المادة في سبيل الله ، وتجرد عنها توحيد الله سبحانه .
- أما الحج ، فانه تجريد كله ، انه تجرد روحي عن الماسخي ، فهو في مبدئه توبة عن الذنوب والآثام ، وهو تلبية من أول لحظاته ، تلبية هي استجابة لله وحده ، أو هي توحيد خالص ، واستجابة كاملة للأمر بنفي الشريك : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك » .

٢ - معالم التوحيد في الأخلاق :

ومعالم التوحيد في الأخلاق أن لا يصدر الانسان في سلوكه الشخصي أو في سلوكه الاجتماعي الا عن توجيه الهى ، وأن يتخلق بالأخلاق التي أمر الله بها ، وأن يكون في كل ما يأتي وما يدع قاصدا وجه الله تعالى ، وأن تكون صلاته ونسكه ومعياه ومماته لله رب العالمين لا شريك له .

تحرير الشخصية الاسلامية :

ويترتب على التوحيد : تحرير الشخصية الاسلامية من رق العبودية
لغير الله في مختلف ألوانه وأشكاله :

– التحرر من خوف الموت :

فالإنسانية في مختلف أزمستها وامكنتها تخاف الموت ، وهذا يقودها الى الاستعبد للأقوياء والذلة أمام الطفافة ، لكن هذا الوضع لا يتمشى مع عقيدة التوحيد ، فان مالك الملك انما هو وحده الذي يملك الموت والحياة ، وهو الذي قدر الأجل وحددها ، والحرص على الحياة أو الجبن ليس من أسباب اطالة الأجل ، كما ان الشجاعة والاقدام ليسا من أسباب تقصير الأجل .

« كل نفس ذائقة الموت » (آل عمران – ١٨٥) – « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة » (النساء – ٧٨) « ولكل أمة أجل فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (الأعراف – ٣٤) فالؤمن الصادق الايمان لا يعرف الجبن ، ولا يستزله الشيطان موسوسا له بالخوف من غير الله تعالى ، ومن أعظم ما يروى في هذا المقام أنه في غزوة أحد وبعد أن أحاط المشركون بالمسلمين من كل جانب بعد هزيمتهم ، التف حول الرسول صلى الله عليه وسلم نفر قليل من المسلمين يدافعون عنه ، وفي ذلك الموقف العصيب بايع الرسول على الموت ثمانية (١) من المسلمين ووقفوا يقدونه بأنفسهم ويقاتلون دونه ، ويتلقون السهام والطعنات والرماح والسيوف بأجسادهم . ومع ذلك فلم يستطع المشركون أن يقتلوا منهم واحدا . وعاشوا جميعا « وما كان لنفس أن تموت الا بإذن الله كتابا مؤجلا » (آل عمران – ١٤٥) .

– التحرر من هم الرزق :

وقد حرر الاسلام المجتمع الاسلامي أيضا من هم الرزق وهو كالموت من أسباب ذلة الانسان الذي تستعبده المادة والحصول عليها . قال تعالى : « ما من دابة في الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها » (هود – ٦) « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم » (فاطر – ٢) .

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن الرزق في السماء معدد مقسوم ، وأقسم سبحانه على أن ذلك حق واقع ، لقد أقسم جل شأنه لما يعلمه من ضعف الطبيعة البشرية وقلقها بالنسبة لأمر الرزق ، يقول سبحانه : « وفي السماء رزقكم وما توعدون - فو رب السماء والأرض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون » (الذاريات – ٢٢ ، ٢٣) (٢) .

وفي الحديث الشريف يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصبتها ، ولينزمن الله من قلوب أعدائكم المهابة منكم ، وليقذفن في قلوبكم الوهن » فقال قائل : أو من قلة نحن يا رسول الله يومئذ ؟ قال : لا • انكم حينئذ كثير ، ولكنكم غثاء كغثاء السيل • فقال قائل : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : حب الدنيا وكراهة الموت •

المجتمع الاسلامي :

أما من بناء المجتمع فانا نمرض بمرض ملامحه فيما يلي :

— قاموا بواجبهم نحو ربهم ومجتمعهم :

قال تعالى : « ان المتقين في جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين • كانوا قليلا من الليل ما يهجعون • وبالأسحار هم يستغفرون • وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » (الداريات ١٥ — ١٩) ونجد القرآن الكريم يجمع كل زينة في الحياة الدنيا ويضعها في جانب ، ويضع في الجانب الآخر حب الله الذي يتمثل فيه الخير والحق ، وحب الجهاد في سبيل الله ، وفي سبيل تحقيق الكفاية للمجتمع والعدل بين الناس • ثم يجمل حب الله والجهاد راجعا لهذه الزينات جميعا قال الله تعالى : « قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ، وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومسكن ترضونها ، أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لا يهدي القوم الفاسقين » (التوبة — ٢٤) •

— جمعهم رحمة الأخوة وسماحة التألف وكرم الايثار :

١ — قال تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع لينظف بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما » (٣) (الفتح — ٢٩) •

٢ — وقال تعالى : « والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على

انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون «
(الحشر - ٩) •

أخرج ابن المنذر عن يزيد الأصم أن الأنصار قالوا يا رسول الله أقسم بيننا وبين اخواننا المهاجرين الأرض نصفين - قال : لا ولكن تكفونهم المؤونة وتقاسمونها الثمرة والأرض أرضكم • قالوا : رضينا • فأنزل الله تعالى : « والذين تبوءوا الدار • • الآية (٤) » •

٣ - وقال تعالى : « واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » (آل عمران - ١٠٣) •

وقال تعالى : « وآلف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله آلف بينهم أنه عزيز حكيم » (الأنفال - ٦٣) قال القرطبي : أي جمع بين قلوب الأوس والخزرج لأن أحدهم كان يلطم اللطمة (بالبناء للمجهول) فيقاتل عنها حتى يستقيدها - وكانوا أشد خلق الله حمية فألف الله بالايمن بين قلوبهم •

— باعوا الله أنفسهم وأموالهم صادقين مطمئنين لقاء ما أعطاهم من جنته ومغفرته ورضوانه :

١ - قال تعالى : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفورا رحيما » (الأحزاب ٢٣ - ٢٤) •

أخرج مسلم والترمذي وغيرهما عن أنس رضي الله عنه قال : غاب عني أنس ابن النضر من بدر ، فكبر عليه فقال : أول مشهد قد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم غبت عنه ، لئن أراني الله مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرين الله ما أصنع ، فشهد يوم أحد ، فقاتل حتى قتل ، فوجد في جسده بضع وثمانون ما بين ضربة وطعنة ورمية • ونزلت هذه الآية « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه » الى آخرها (٥) •

٢ - وقال تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة

والانجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيمكم الذي بايتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة - ١١١) •

وقال جل شأنه : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رءوف بالعباد » (البقرة - ٢٠٧) • • أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد ابن المسيب رضي الله عنه قال : أقبل صهيب رضي الله عنه مهاجرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من قریش فنزل عن راحلته ، وانتثل ما في كنانته (أي أخرج السهام من جعبتها) ثم قال : يامعشر قریش • • لقد علمتم اني من أركمكم رجلا ، وإيم الله لا تصلون الي حتى أرمي كل سهم معي في كنانتي ، ثم أضرب بمسفي ما بقي في يدي منه شيء • ثم افعلوا ما شئتم • • وان شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي • قالوا نعم • • فلما قدم المدينة على النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ربح البيع أبا يحيى (مرتين) » (يعني صهييا) ونزلت الآية الكريمة • • « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله • • الآية » (٦) •

٣ - وقال تعالى : « ليس على الضمائم ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم » (التوبة - ٩١) • أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينبتوا غازين معه ، فجاءت عصابة من أصحابه (أي جماعة) فيهم عبد الله بن معقل المزني رضي الله عنه ، فقال : يا رسول الله أحملنا • • فقال : « والله لا أجد ما أحملكم عليه » فولوا ولهم بكاء ، وعز عليهم أن يعبسوا ولا يجدون نفقة ولا محملا ، فأنزل الله عز وجل « ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم • • الآية » (٦) •

— ملك حب الله قلوبهم فاحبوا من أحبه وعادوا من عاداه ولو كان أقرب الناس اليهم :

قال تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » (المجادلة ٢٢) •

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذان قال : نزلت هذه الآية في أبي عبيدة ابن الجراح حين قتل أباه يوم بدر « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله - الآية » وأخرج الطبراني والحاكم في المستدرک بلغة جميل والد أبي عبيدة ابن الجراح يتعدى لأبي عبيدة يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر ، قصده أبو عبيدة فقتله ، فانزلت - الآية (٦) .

قال سعيد بن عبد العزيز : أنزلت هذه الآية « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر - الآية » نزلت في أبي عبيدة قتل أباه يوم بدر : « ولو كانوا آباهم » وفي الصديق هم يقتل ابنه عبد الرحمن يوم بدر : « أو أبناءهم » وفي مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمر يومئذ : « أو إخوانهم » وفي عمر قتل قريبا له يومئذ . وفي حمزة وعلي وعبيدة ابن الحارث قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يومئذ : « أو عشيرتهم » (٧)

ـ حرصوا على إبراز الشخصية المستقلة لمجتمع المسلمين :

كان أهل المدينة حين دخلها الاسلام يحتفلون بعبيدين من أمياد الطبيعة فمنع الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين من الاستمرار في الاحتفال بهذين العبيدين وقال لهم : « ان الله - تبارك وتعالى - قد أبدلكم بهما خيرا منهما : يوم الفطر ويوم النحر » ثم وضع للمسلمين قاعدة اجتماعية كلية وتحذيرا عاما لهم من التشبه بغيرهم والذوبان فيهم فقال : « من تشبه بهم فهو منهم » واذا تتبعنا خطوات الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو يكون أول مجتمع اسلامي في المدينة نجده يحرص كل الحرص على إبراز الشخصية المستقلة للمسلمين ، ولم يتركهم يذوبون في المحيط المشرك أو اليهودي الذي يعيشون معه ، فكان يتبع خطوات المسلمين وتصرفاتهم بالتعديل وينقلهم شيئا فشيئا الى معالم الشخصية الجديدة للمجتمع الاسلامي الجديد ، ويخلصهم من آثار الجاهلية أو اليهودية ، سواء كان ذلك في العبادة أو مظاهر الحياة الأخرى ، ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال : « نطقوا أفنيتمكم ولا تشبهوا باليهود » -

ولم يكن ذلك منه عليه الصلاة والسلام تمننا أو أنانية ، ولكن لأنه يعلم أن التشبه بالغير في بعض مظاهره ، قد يجر المسلم الى محاكاته في أفعاله وأفكاره ، فيصبح صورة مكررة له ، ويهمل حينئذ مظاهره وأدابه وأفكاره وتقاليد الخاصة به ، ويفقد بذلك معالم شخصيته المميزة له (كما نرى ذلك حولنا الآن في بعض المجتمعات الاسلامية التي تعيش عيشة بعيدة عن الاسلام

وتقاليدهم ولغته وآدابه) ويصبح المسلم حينئذ انسانا تافه الشخصية ، لا وزن له في المجتمع المسلم ولا تقدير ، ولا يحترمه حتى الذين يقلدهم ويفنى فيهم .

الأساس الثاني : البناء السياسي وتاصيل قاعدة الشورى

كان مبدأ الشورى هو دعامه البناء السياسي لمجتمع المدينة ، والنظام المطبق لحصانة الفرد وصلابة المجتمع ، فليس هناك بين يدي الله فرق بين الراعي والرعية ، ولا بين الكبير والصغير الا بدعوة العقيدة والايمان بها ايماناً لا يرقى اليه الشك ، والعمل الصالح . فالمسلمون أمة واحدة يشهد بعضهم أزر بعض فيما يعود عليهم بالخير ، ولكل منهم رايه في سياسة أمره وفيما يساس به ، فليس من الاسلام الاستئثار بالرأي ، ولكنه شورى بين جميع العاملين .

ولقد أقر الاسلام ما كان عليه أهل المدينة من التشاور فيما بينهم ، فمدح هذا السبيل ، ونادى بالشورى ورفع من شأنها . قال تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » (الشورى - ٣٨) فقرن الله بين الصلاة والشورى ، وجعلها بذلك أصلاً قوياً من أصول قيام المجتمع المسلم في الاسلام ، وبتحقيقها وتديمها تتحقق العدالة في شتى صورها وألوانها بين الناس جميعاً ، بل لقد أمر بها رسوله صلى الله عليه وسلم . قال سبحانه : « فامف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (آل عمران - ١٥٩) .

ولم تكن الشورى وأمر الرسول بها - وهو الذي يتنزل عليه الوحي - الا تعليماً للأمة واعلاناً بان في تحقيق مبدأ الشورى من الفضل والخير ما يؤمن معه العثار ، ويحفظ الأمة من الزلل ، كما أنها شيمة العقلام ومنهج الحكماء ، ومن أجل ذلك تنطوي الشورى على عدة مبادئ هامة :

١ - الرأي أمانة :

قرر الاسلام أن ابداء الرأي أمانة ومسئولية ، وأن على من يستشار أن يقول رايه بصدق واخلاص . وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

● « المستشار مؤتمن » (رواه ابن ماجه بسنده عن أبي هريرة) .

● « إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه » (رواه ابن ماجة بسنده عن أبي جابر) •

ويعتبر الاسلام الانحراف عن الصدق والاخلاص في ابداء الرأي من قول الزور الذي أمر الله باجتنايه وقرنه بمباداة الأوثان في قوله جل شأنه :

« فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » (الحج - ٣٠)
كذلك يحذر الاسلام من الامتناع عن ابداء الرأي ، ويمدحه من شهادة الزور كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من كتم شهادة اذا دمي اليها كان كمن شهد الزور » •

٢ - في الشورى خير ومصلحة :

قال عليه الصلاة والسلام :

● « ما ندم من استشار » •

● « ما شقى عبد بمشورة ، وما سعد باستغناء رأي »

٣ - الأخذ بالمشورة الصالحة واجب :

ووجه الاسلام الى الأخذ بالمشورة الصالحة ، والنزول على الرأي الصواب كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً في غزوة بدر حين نزل على رأي الحباب ومشورته ونقل الجيش الى موقع قريب من ماء بدر حيث أشار الحباب ، وينطوي قول النبي صلى الله عليه وسلم للحباب : « أشرت بالرأي » على منزى رفيع فوق النزول على الرأي ، هو الإشادة بالرأي الصواب وتكريم صاحبه ، وحفز همه الأفراد الى التفكير وابداء الرأي والمشورة •• وروى الامام أحمد بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر وعمر : « لو اجتمعنا في مشورة لما خالفكما » •

٤ - تنفيذ الخطة واجب بعد المشورة :

ووجه الاسلام لذلك الى أن تنفيذ الخطة بعد المشورة واجب ، وأنه متى استقر الرأي على أمر ما ، فلا محل للتردد أو الجدل لأن من شأن ذلك تعطيل التنفيذ والقشل في تحقيق الأهداف • وهذا التوجيه هو بعض ما يفهم من قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله ان الله يحب المتوكلين » (آل عمران - ١٥٩) •

وقد حدث في غزوة أحد ، بعد أن استقر الرأي على لقاء قريش خارج المدينة وأخذ المسلمون في الاستعداد للخروج أن شعر القوم الذين دعوا الى الخروج أنهم استكروها الرسول صلى الله عليه وسلم على اتخاذ القرار بالخروج ، فذهبوا الى بيته وأظهروا الرغبة في النزول على رأيه بالبقاء في المدينة ، الا أن النبي صلى الله عليه وسلم حسم الموقف وقطع هذا التردد والاضطراب فقال : « ما ينبغي لنبي إذا ليس لأمة (أي درعه) أن يضمها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه ، انظروا ما أمركم به فاتبعوه ، والنصر لكم ما صبرتم » .

٥ - استشارة أهل الرأي :

ان القيادة الحكيمة هي التي تستفيد من خبرة العلماء والمتخصصين والخبراء وغيرهم من « أهل الرأي » الذين يصدر رأيهم عن سعة في المعرفة وعمق في التجربة والخبرة . وقد روى ابن مردويه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : سئل صلى الله عليه وسلم عن العزم - فقال : « شاور أهل الرأي » .

الأساس الثالث : استراتيجية عسكرية اسلامية

قامت في المدينة مدرسة عسكرية كاملة انبثقت مبادئها ونظرياتها وتماليمها من القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والقولية والمعملية والتقريرية . وفي هذه المدرسة تعلم أجدادنا المسلمون الأوائل من قادة وجيش الاسلام الأول وطبقوا تماليمها عمليا في ميادين القتال دفاعا عن الدين والأمة فكانوا مضرب الأمثال في القيادة والشجاعة والعبقرية العربية ، واثبتت نظريات تلك المدرسة عمليا صحتها وكمالها (٨) ، وتاريخ معارك الاسلام في عصر النبوة وحده ، يشهد للمسلمين بقدرتهم وكفائتهم العالية في القيام بجميع أشكال العمليات العربية مثل الدفاع والهجوم والمطاردة والتخلص من المعركة ومسح الاكتراب والاضرابات وأعمال الاستطلاع والمخابرات والحرب النفسية ودوريات القتال والهجوم على القرى والمواقع الحصينة وأعمال الحصار .. الخ وقيام المسلمين بهذه العمليات المتنوعة دليل على كفاية اعدادهم وتدريبهم عليها - يقول كلاوزفنتز : (يمكن للقوات العسكرية المدربة جيدا أن تقوم بجميع الأعمال العسكرية) .

وقد قامت الاستراتيجية العسكرية على الأركان الرئيسية التالية : -

١ - عقيدة الجهاد في سبيل الله

ان جوهر العقيدة العسكرية (٩) الاسلامية هو الجهاد في سبيل الله ، نجد ذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية كما يلي :

قال تعالى :

- « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم » (الحج - ٧٨) .
- « ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن أوفى بمعهده من الله فاستبشروا ببيمكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة - ١١١) .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم :

- « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم والستكم » .
- « الجهاد ماض الى يوم القيامة » .
- « سئل الرسول أي الناس أفضل ؟ فقال : مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله » .

هدف الجهاد :

- وتتميز عقيدة الجهاد بوضوح الهدف وهو « سبيل الله » و « اعلام كلمة الله » ، وهو هدف يسع كل القيم الانسانية السامية كالدفاع عن الوطن وعن العرض والكرامة والحق والعدل والسلام . أما العدوان والاعتصاب فليست من أهداف الجهاد الاسلامي . يقول الله تعالى :
- « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » (البقرة - ١٩٠) .
 - « يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين » (البقرة - ٢٠٨) .
 - « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم » (الأنفال - ٦١) .

٢ - نظرية الردع :

والركن الثاني للاستراتيجية العسكرية الاسلامية هو أن تكون القوة الاسلامية من الكفاية والتفوق بحيث ترهب الأعداء وتخيفهم من عاقبة عدوانهم . يقول الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلموهم الله يعلمهم » (الأنفال - ٦٠) . ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أعطيت خمسا ، لم يعطهن أحد قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الفنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة يبعث إلى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة » (متفق عليه) .

ويستخلص من ذلك أن النظرية الاستراتيجية للحرب في الاسلام هي « الردع » (١٠) من خلال أعدام « القوة الرادعة » .

وهذا ما يفهم من لفظ « ترهبون » من الآية الكريمة من سورة الأنفال ، أي أن الهدف من اعداد القوة والمراقبة ، ارباب الأعداء واخافتهم من عاقبة عدوانهم . ويفهم أيضا من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » أن أعدامه كانوا يرهبون ويخافونه مع بعدهم عنه بحيث لو أراد حربهم لقطع المسافة التي هي بينه وبينهم في شهر يسير الابل ، كما يفهم أيضا أن اظهار القوة للأعداء واخافتهم يحقق النصر عليهم ويؤدي إلى تحقيق الأهداف أكثر من أية وسيلة أخرى من وسائل مواجهة الأعداء .

وتدل احصائيات معارك عصر النبوة على تطبيق نظرية الردع عمليا : فمن بين ثمان وعشرين غزوة قادها النبي صلى الله عليه وسلم ضد المشركين واليهود ، نشب القتال في تسع منها فقط هي (بدر - أحد - الخندق - بني قريظة - بني المصطلق - خيبر - فتح مكة - حنين - الطائف) بينما فر الأعداء في تسع عشرة غزوة منها بدون قتال .

ولعل من أبرز ما تتميز به نظرية الردع الاسلامية هو أنها غير عدوانية ، فامتلاك الأمة الاسلامية للقوة المتفوقة على عدوها ، لا يفرضها بالعدوان مادام العدو ممتنعا عن العدوان ، أي أن الأمة الاسلامية لا تتعدى حدود الردع مادام يحقق هدفه وهو إخافة العدو ومنعه من الاعتداء ، لأن العدوان ليس من غايات الحرب في الاسلام ، ولأن الحرب الاسلامية حرب

عادلة ومشروعة لا تحكمها أو تدفع اليها الأهواء أو المطامع أو المصالح .
 وتمد غزوة مكة خير دليل على نبل مقاصد نظرية الردع الاسلامية وماتنطوي
 عليه من نوايا سلمية ، فلقد كانت أمام الرسول القائد صلى الله عليه وسلم
 فرصة سانحة لتوجيه ضربة عسكرية ساحقة لقريش ، لكنه وضغ غخطه
 العبقري على أساس اظهار القوة واحداث تأثيرها النفسي في قلب ابي سفيان
 لتجريده وقومه من ارادة المقاومة والقتال ، وقد تجسد هذا التأثير بأجل
 معانيه حين هرع أبو سفيان الى قومه قائلا : يامعشر قريش - - هذا محمد
 قد جاءكم فيما لا قبل لكم به - -

٣ - اعداد القوة الشاملة :

لقد ورد لفظ القوة في التوحيد القرآني « وأعدوا لهم ما استطعتم من
 قوة » مطلقا بغير تحديد ، وهو بذلك يتسع ليشمل كل عناصر القوة المادية
 والمعنوية ، كالقوة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية والنفسية
 بالإضافة الى القوة الحربية .

ولما كان اعداد القوة الشاملة يستهدف ارباب العدو واخافته كما يفهم
 من نص الآية « ترهبون به عدو الله وعدوكم » ، فإن مقتضى ذلك أن تكون
 هذه القوة متفوقة على قوة الأعداء حتى تحقق « الردع » ، وأن تكون لهذا
 التفوق صفة الاستمرار والدوام لأن التكليف القرآني باعداد القوة تكليف
 قائم وباق الى قيام الساعة ، ويتطلب ذلك أن تتطور القوة الاسلامية وتتقدم
 مع تطور كل عصر وتقدمه بحيث لا تتخلف عنه أبدا والا فقدت فعاليتها
 وقدرتها على الردع .

٤ - التأهب والاستعداد القتالي :

عنى الاسلام أشد العناية باتخاذ الحيطة والحذر لحرمان العدو من
 المفاجأة ووقاية المسلمين من أثارها المدمرة . يقول الله تعالى : « ياأيها
 الذين آمنوا خذوا حذركم » (النساء - ٧١) ويقول أيضا : « وأطيعوا
 الله وأطيعوا الرسول واحذروا » (المائدة - ٩٢) .

ولعل أبلغ ما يؤكد اهتمام الاسلام بالحذر ما جاء في القرآن بشأن
 الصلاة في الحرب : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم
 معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى
 لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا
 لو تغفلون عن أسلحتكم وامتنعتكم فيميلون عليكم ميلا واحدة »
 (النساء - ١٠٢) .

وهكذا أمر بأن تصلي طائفة مع الرسول وأسلحتها معها ، وجعل
الطائفة الأخرى للحراسة حتى إذا فرغت الطائفة الأولى اتخذ كل من الفريقين
حالة الآخر .

نستخلص مما تقدم مايلي :

● أن الاسلام يمد الحذر أمرا بالغ الحيوية لمصلحة الاسلام والمسلمين ،
ولا يرضى بالتواكل أبدا وهل هناك ما هو أدل على ذلك من أنه يأمر
المسلمين بالحذر والحيلة والاستعداد في الصلاة التي يؤدونها لله ويكونون
فيها بين يديه ؟

● أن الاسلام يفتح عيون المسلمين عن الخطر المحقق بهم من أعدائهم
التربصين الذين ينتظرون لحظة الغفلة منهم « ود الذين كفروا
لو تففلون عن أسلحتكم وأمتعتكم - » ، كما يجسد عواقب تلك
الغفلة والأضرار البالغة التي يتعرض لها المسلمون بسببها « فيميلون
عليكم ميلا واحدة » .

● أن الاسلام يحذر من الاغترار بالقوة ، فهي كالاستهانة بالعدو تؤدي
الى اهمال الحذر ، ولقد كان ما حدث للمسلمين في غزوة حنين من هزيمة
بسبب اغترارهم بقوتهم حين قال قائلهم « لن نغلب اليوم من قلة » .

القوة والمرابطة :

وللمرابطة وزن كبير وشأن خطير في تقدير الاسلام .. ففي الآية
الكريمة « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ، خص الله
تمالي (رباط الخيل) بالذكر ، مع أنها داخلة فيما قبلها (من قوة) ،
وهذا دليل على أهمية المرابطة من جهة ، وتأكيد لما بينها وبين القوة من
ارتباط وثيق بحيث لا تستغنى احدهما عن الأخرى من جهة أخرى :

● **فالقوة :** في حاجة الى المرابطة لتحميها باليقظة والحراسة والانتذار

المبكر ، وهي بدون ذلك تفقد فاعليتها وقيمتها اذا تكن العدو من
تحقيق المباشرة .

● **والمرابطة :** في حاجة الى القوة التي تحمي ظهرها وتساندها وتدعمها .
ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في الرباط :

- « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها » (أخرجه الشيخان)
- « عينا لا تمسهما النار : عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله » (رواه الترمذي) *
- « من رباط ليلة حارسا من ورام المسلمين ، كان له مثل أجر من خلفه ممن صام وصلى » (رواه الطبراني عن أنس بن مالك) *

درجة الاستعداد القصوى :

ويقرر الاسلام الطريق العملي الذي يحرم العدو من مباغطة المسلمين ، وهو أن تكون لدى المسلمين قوات متأهبة على أقصى درجات التأهب والاستعداد للحركة والانطلاق نحو الخطر بمجرد الإشارة * وذلك ماينهم من قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « خير الناس رجل ممسك بعتان فرسه في سبيل الله ، كلما سمع هيمة (أي صيحة خطر) طار إليها ، وفي رواية أخرى : « من خير معاش الناس لهم رجل ممسك بعتان فرسه في سبيل الله يطير على متنه (أي ظهره) كلما سمع هيمة أو فزعة (أي الخوف) طار عليه يبتغي القتل أو الموت » *

ويدل الحديث على معنى الاستعداد الكامل والمستمر للانطلاق بمجرد الإشارة ، فالفارس « الممسك بعتان فرسه » لن يكون بحاجة إذا رأى خطرا أو جاءت الإشارة ، الى الاتيان بأي تصرف ولا حتى مد يديه الى عتات فرسه ليمسك بها لأنه ممسك بها فعلا ، أي أن كل ماسوف يفعله هو الانطلاق الذي اختار له الحديث لفظ (طار) وهي أسرع أشكال الحركة على الإطلاق (١١) *

ولقد قدم الرسول القائد صلى الله عليه وسلم بنفسه مثلا على درجة الاستعداد القصوى : عن أنس رضي الله عنه قال : « كان صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وأجود الناس وأشجع الناس ، لقد فزع أهل المدينة ليلة ، فانطلق ناس قبل الصوت ، فتلقاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا قد سبقهم الى الصوت ، واستبرا الخبر ، على فرس لأبي طلحة هري ، والسيف في عنقه وهو يقول : لن تراعوا » (رواه الشيخان) *

٥ - التطوير وملاحقة العصر :

يقول ابن سعد في طبقاته (١٢) عن وفد ثقيف عندما جاءوا مسلمين : « لم يحضر عروة بن مسعود ولا غيلان بن سلمة حصار الطائف - كانا

بجرش يتعلمان صنعة العرادات والمنجنيق والدبابات ، فقدموا وقد انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطائف ، فنصبوا المنجنيق والعرادات والدبابات وأعدوا للقتال ٠٠ ثم ألقى الله في قلب عروة الاسلام ، (١٣) .

وكانت الاستراتيجية العسكرية لكل من فارس وبيزنطة عند ظهور الاسلام تقوم على أساس أن الفرسان تشكل القوة الضاربة الرئيسية في جيوشهما (١٤) ولم يكن ذلك هو الحال في جيش الاسلام في أول تكوينه ففي بدر مثلا كانت قوة المسلمين (٣٠٥) رجال وكان معهم فرسان فقط ٠٠ لكن مما يدل على حرص الرسول القائد صلى الله عليه وسلم على ملاحقة عصره عنايته الفائقة بتدريب المسلمين على ركوب الخيل وعلى فنون الحرب بها وعلى اقتنائها ، وهناك أحاديث عديدة يحث فيها صلوات الله وسلامه عليه المسلمين على ذلك :

— « الخيل معقودة في نواصيها الخير الى يوم القيامة ، الأجر والنفيمة »
— « عاتبوا الخيل فانها تعتب » (أي أدبوها وروضوها للحرب والركوب فانها تتأدب وتقبل المتأب) (١٥) .

— وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من احتبس فرسا في سبيل الله ايماناً بالله وتصديقاً بوعده ، فإن شبعه ورهه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة » (أخرجه البخاري) .

— كما رغب عليه الصلاة والسلام في اقتناء الخيل والعناية بها ، فجعل للفارس عند توزيع الفنائم سهمين ، وجعل للراجل سهماً واحداً ، وذلك لكي يستعين الفارس بالسهم الزائد على إعاشته فرسه وإعدادها للحرب .

وكان من أثر ذلك أن كان بعض الفرسان الأشداء يخرج للقتال بفرسين يجارب عليهما ويأخذ أسهمهما كما فعل الزبير بن العوام في غزوة حنين وفي حروب الشام المختلفة .

وهكذا قفزت نسبة الفرسان الى مجموع جيش المسلمين من شيء يكاد لا يذكر في أول معركة (أقل من واحد بالمائة في بدر) الى نسبة الثلث في آخر معارك عصر النبوة وهي تبوك إذ كانت قوة المسلمين ثلاثين ألفاً بلغت قوة الفرسان فيها عشرة آلاف ٠٠ وقد حدث هذا التطور في أقل من سبع سنوات .

ولقد حافظ المسلمون على تطبيق قاعدة التطوير في المجال العربي حتى شهد لهم الامبراطور البيزنطي (ليو) - رغم ما عرف عنه من تعصب ضد العرب والمسلمين - فقد نقل عنه فون كريس في كتابه (الشرق تحت حكم الخلفاء) انه قال : « ان الجندي العربي ، ما كان يفترق عن الجندي البيزنطي في المؤن والسلاح » - ثم ان ما سجله التاريخ بمد ذلك من انتصار الجيوش الاسلامية على جيوش فارس وبيزنطة يعد انتصارا للاستراتيجية العسكرية الاسلامية على استراتيجية كلا الدولتين العظيمين ، لأن الحرب - كما هو معروف - هي المحك وهي مجال الاختبار الحقيقي للاستراتيجية العسكرية وللكفاية العربية - فان دل ذلك على شيء فهو يدل على أن الاستراتيجية الاسلامية لم تكن على مستوى عصرها فحسب بل انها تميزت على الاستراتيجيات المعاصرة في كثير من النواحي .

الاساس الرابع : البناء الاقتصادي

لقد سبقت حكمة الله جل شأنه أن يكون اقتصاد الأمة الاسلامية وثيق الصلة بالقوة التي أمرها باعدادها لترهب الأعداء وتردعهم ، وخصرها اساسيا من عناصر الجهاد في سبيل الله .

● فقد ورد « انفاق المال » وهو ما يعبر عن الاقتصاد في سورة الأنفال في نفس الآية التي توجه الى اعداد القوة : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وأنتم لا تظلمون » (الأنفال - ٦٠) .

● كما اقترن الجهاد بالمال بالجهاد بالنفس : قال تعالى :

- « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » (التوبة - ٤١) .

- « ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله » (الأنفال - ٧٢) . وفي الحديث أيضا قال عليه الصلاة والسلام :

- « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم واستنكم » .

- وقوله حين مثل من أفضل الناس : « مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله » .

● فانه تعالى فرض الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس بل وقدمه عليه في أكثر الآيات التي تحت على الجهاد - - فقد يكون الجهاد بالمال أشد ضرورة من الجهاد بالنفس ، لأن الجهاد بالمال أمر لايد منه في تزويد الجيش بمطالبه وهو كذلك أمر لا حدود له اذا ما قورن بالجهاد بالنفس ، اذ أنه يمكن الاكتفاء من الرجال بالعدد الكفيل بالتغلب على العدو ، أما المال فلا حدود لطلبه ، لأن الحرب تحتاج الى مال غير محدود ، وبذلك يمكن للمسلم أن يشارك في الجهاد بماله اذا لم يجاهد بنفسه لئلا من الأعداء كالضعف أو المرض أو البعد عن مكان المعركة .

● وبذلك يشكل الجهاد بالمال ركنا من أركان استراتيجية الردع الإسلامية ، لأنه يوقع الرهبة في قلب العدو من قوة المسلمين ، ذلك لأن المال هو عصب الحرب كما يقولون ، فاذا رأى العدو أنه سيواجه من المسلمين قوة حربية تساندها قوة اقتصادية متينة ، فسوف لا يستهين بالمسلمين ولا يملق أمه على التغلب عليهم .

التعبئة الاقتصادية فرض :

وعلى أساس أن التكاليف الاسلامي بالجهاد يشمل الجهاد بالمال والنفس ، فإن المؤمنين يستجيبون لتغير الجهاد بأموالهم وأنفسهم ، ولا يستأذنون فيما هو فرض وتكليف كما يفهم من قوله تعالى :

« لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم ، والله عليم بالمتقين ، انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون » (التوبة ٤٤ - ٤٥) ويجيز الاسلام لولي الأمر أن يأخذ من أموال الناس وقت الحرب ما تدعو اليه الحاجة .

التخطيط الاقتصادي :

وبمقتضى هذا الارتباط بين الاقتصاد والاستراتيجية العسكرية ، فإن التنمية الاقتصادية في الأمة الإسلامية - وان كانت تخضع لقوانين خاصة بها - الا أنها تراعى في أهدافها وخطتها الاعتبارات العسكرية . أما في حالة الحرب فإن اقتصاد الأمة الإسلامية يتقرر كلية وفقا للمتطلبات العسكرية ، ولذلك يجب أن يكون البنيان الاقتصادي قادرا على التكيف مع متطلبات الحرب واحتياجاتها .

الاكتفاء الذاتي :

ويوجه الاسلام الى تحقيق الاكتفاء الذاتي لأن اعتماد الأمة على غيرها يضعها في مهبط تقلبات المصالح والأهواء ولا يحقق لها ميزة التفوق أو الاستقلال ، ولقد عنى الرسول صلى الله عليه وسلم بتحرير اقتصاديات المدينة من التبعية وجعلها خالصة للمسلمين لتحقيق الاستقلال والاكتفاء الذاتي ، ومن ذلك تحرير أرض المدينة من طغيان يهود بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة ، ومنه أيضا أنه كانت بئر رومة ركية (أي مأوها قليل) لليهودي يبيع المسلمين ماءها • فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : من يشتري بئر رومة فيجعلها للمسلمين ، يضرب بدلوه في دلائهم وله بها شرب في الجنة ؟ فأتى عثمان اليهودي فساومه بها فأبى أن يبيعهما كلها ، فاشتري نصفها بأثنى عشر ألف درهم فجعله للمسلمين • فقال له عثمان : ان شئت جعلت على نصيبي قرنين (مكانين للسقيا) • فجعل المسلمون إذا كان يوم عثمان استقوا ليومين ، فلما رأى اليهودي ذلك قال : أفسدت علي ركيتي فاشتري النصف الآخر • فاشتراه منه بثمانية آلاف درهم ، وسارت كلها للمسلمين •

الأساس الخامس : قوة الجبهة الداخلية وتأمين سلامتها

كان أول ما عمد اليه الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة ، إقامة جبهة داخلية صلبة ، وذلك بجمع صفوف المسلمين وتوحيد جبهتهم وإيجاد رابطة قوية بينهم ، وبتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعسكرية لكافة سكان المدينة من المسلمين والمشركون واليهود :

١ - فقد عمد الى ربط المهاجرين بالأنصار (أهل المدينة الأصليين) فأخى بينهما بصلة الأخوة لتصبحا فئة واحدة مترابطة وملتزمة وليكون الجميع متعاونين على أسباب العيش ويدا واحدة تعمل لهدف واحد ، وكان لهذا الإخاء حكم إزاء الدم والنسب ، وظلت عقود الإخاء مقدسة على حقوق القرابة في توارث التركات الى غزوة بدر حيث استقر أمر المسلمين فالنقى التوارث بعقد الأخوة ورجع الى ذوي الرحم •

٢ - وعمد الى توحيد صف الأنصار أنفسهم حيث أنهم كانوا أوسا وخزرج ، وكانت بين الفئتين عداوات سابقة ، فأراد الرسول عليه السلام - وقد جمع بينهم الاسلام - أن يشكلوا قوة واحدة متضامنة وصفا واحدا •

٣ - وعقد معاهدة بين المسلمين من جهة وبين اليهود والمشركون من أهل المدينة من جهة أخرى لتنظيم شئون الحياة لهم جميعا .

وبهذا حقق الرسول صلى الله عليه وسلم وحدة المدينة وتماسك الجبهة الداخلية ، وجعل أهلها جميعا على اختلاف دينهم يدا واحدة على أعدائهم ، كما وضع لمجتمع المدينة نظامها الاجتماعي والاقتصادي والمسكري .

تأمين سلامة الجبهة الداخلية :

وحرص النبي صلى الله عليه وسلم على تأمين سلامة الجبهة الداخلية ومن ذلك مايلي :

١ - القضاء على محاولات تفتيت الجبهة الداخلية :

- قال عليه الصلاة والسلام : « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه » (صحيح مسلم) .
- أخرج ابن اسحاق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مر شمس بن قيس - وكان يهوديا - على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فقاطه ما رأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شابا من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم يمات ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قيس من الأوس ، وجهمار بن صخر من الخزرج فتقاولا (تبادلا التفاخر) وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال - فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجام حتى وعظهم وأصلح بينهم فسموا وأطاعوا الله تعالى . يأياها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب » (١٦)

٢ - بث العيون والأرصاد :

- كان للنبي صلى الله عليه وسلم عيون وأرصاد محلية في المدينة يطلونه على كل صغيرة وكبيرة تضر بالمصلحة العامة للمسلمين في السلم والحرب على حد سواء ، فاختر مثلا حذيفة بن اليمان المبسي ليأتيه بأخبار المنافقين ونواياهم .
- كما كانت له سلوات الله وسلامه عليه عيون وأرصاد خارج المدينة : ففي مكة كان عمه العباس وبشير بن مغيان المنكبي ، وفي القبائل العربية الأخرى في أنحاء شبه الجزيرة العربية كان (على سبيل

(المثال) عبد الله بن أبي حذرد الأسلمي في قبيلة هوازن ، وكذلك كان له عيون وأرصاد في بلاد فارس وبلاد الروم (بيزنطة) •

● وقد كان لهؤلاء العيون والأرصاد دورهم في تأمين سلامة قاعدة الاسلام في المدينة فلم تؤخذ أبداً على غرة ، فقبل غزوة أحد مثلاً أرسل العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم رسالة يخبره فيها عن وقت خروج قريش لقتاله وعن عدد جيشها ، فأسرع حامل الرسالة بإبصالها الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى انه قطع المسافة بين مكة والمدينة في ثلاثة أيام ، فلما قرأ أبي بن كعب الرسالة على النبي طلب ألا يـــــــوح بمضمونها لأحد •

وقبل غزوة الخندق التي عبأ فيها المشركون عشرة آلاف مقاتل عدا اليهود لمهاجمة المدينة كان النبي صلى الله عليه وسلم على علم بنوايا أعدائه (من خلال رجال مخابراته في مكة والقبائل العربية) وحفر المسلمون خندقاً حول المدينة كان مفاجأة للمشركين لما راوه حتى قالوا : « والله ان هذه لمكيدة ما كانت العرب تكيدها » ، وهذه الواقعة لا تدل على يقظة رجال المخابرات المسلمين وكفاءتهم فحسب ، بل تدل على عجز مخابرات الأعداء عن الحصول على معلومات عن المسلمين ، وذلك على الرغم من أن حفر الخندق استغرق حوالي عشرين يوماً كانت كافية جداً لرجال المخابرات لكشفه والإعلام عنه •

وهذا ما عبر عنه خير المخابرات والجاسوسية المالبي (لاديسلاس فارجو) بقوله (١٧) : « عندما قرر المكيون (قريش) أن يتخلصوا من محمد عليه الصلاة والسلام نهائياً ، عبأوا ضده قوة تتكون من عشرة آلاف مقاتل ، ولم ينزعج النبي ، لأنه كان قد ترك في مكة عملاء أكفاء أبلغوه بخطط أعدائه ، أما خصومه فلم يكن لهم عملاء عنده ، ولذلك فعندما وصل المكيون الى المدينة ، أذهلهم أن يجدوا خندقاً وجداراً يحيطان بالمدينة تماماً أحاطة السوار بالمعصم » •

٣ - تعلم لغة العدو :

أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت بتعلم لغة اليهود ، وفي هذا يقول زيد : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب اليهود بالسريانية وقال : « اني والله ما آمن يهود على كتابي » ثم يقول زيد : فوالله ما مر بي نصف شهر حتى تعلمته وجدت فيه ، فكننت أكتب له اليهم وأقرأ له كتبهم اليه .. »

وصدق من قال : « من عرف لغة قوم أمن شرهم » .

٤ - تطهير المدينة من اليهود :

سالم النبي صلى الله عليه وسلم يهود المدينة وعاهدهم على المناصرة والمساعدة ولهم الحرية في دينهم وفي جميع أحوالهم وأعمالهم ما وفوا بما عاهدوا ، فلما غدروا وخانوا العهد تخلص منهم جميعا ، وما أخذهم الا بما قدمت أيديهم ، فأجل بني قينقاع وبني النضير وقضى على بني قريظة ، وترك أهل خيبر بعد انتصاره عليهم زراعا في أرضهم ولهم نصف ما يخرج منها حيث لم يصبح لهم من اليهود مدد ولا من الكفار عقد .

وبعد ، فتلک دراسة موجزة لقاعدة الاسلام في المدينة وللبعض الأسس الاستراتيجية التي قامت عليها . - وقد سجل التاريخ صلابة هذه القاعدة وقدرتها الفائقة على الصمود في مواجهة مختلف الأخطار والتحديات :

● فقد بلغ عدد العمليات العسكرية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قرابة السبعين ما بين غزوات وسرايا في خلال سبع سنوات .

● وقد حاربت هذه القاعدة أكثر من عدو في أكثر من جبهة ، فواجهت المشركين واليهود والروم ، وتمرضت للغزو المباشر ، وتمرضت للغدر من داخلها بينما كان أبناؤها يحاربون العدو خارجها حتى (زاغت الأبيصار وبلغت القلوب الحناجر) .

● واتخذ الله من زهرة أبنائها شهداء سالت دماؤهم في حروب سافرة ، وفي مؤامرات حيكت لهم في الظلام .

● وحارب المسلمون أغلب معاركهم عدوا أكثر منهم عددا وعدة ، وحاربوا أحيانا وهم جرحي ومرضى ، ولكنهم كانوا كما وصفهم ربه :

« ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأهراب أن يتغلّفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم من نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ، ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين . ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون » (١٢٠ - ١٢١) .

وهذه الآية تريتنا ما كان يمر بقاعدة الاسلام من ألوان الجهد والألم :
الظما والتعب والجوع والحركة التي تفيظ الكفار ، والبذل وما ينتزعونه
من عدوهم ، ثم رد الأمر لله تعالى بعد بذل الجهد .

لكن مع كل ذلك بقيت قاعدة الاسلام وعليدة صلبة ، حتى تمت كلمة
ربك في شبه الجزيرة كلها ، وأمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عادية
عليها ، وأقبل سائر أهلها وفودا عليه يقدمون الطاعة ، ويملئون لله
الاسلام . .

ان لدى العرب والمسلمين القدرة على قيادة النهضة الحضارية الشاملة ،
ما استمسكوا بدينهم ، وأقاموا وحدتهم ، وساروا على هدي دينهم في البحث
والتطوير ، وجاهدوا في الله حق جهاده ، وعملوا لمستقبلهم بالايمان والعلم
والعصبر والمصابرة » ولينصرون الله من ينصره ان الله لقوي عزيز ، الذين
ان مكانهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر والله عاقبة الأمور » .

الهوامش

- ١ - هم : علي والزبير وطلحة وأبو دجانة والعاث بن الصمة والعباد بن المنذر
وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف .
- ٢ - ما من شك في أن الصبي على الرزق مطلوب ، وإن العمل الجاد ، والكادح إنما
هو من سمات الاسلام ، كل ذلك حق ، وإذا كان الرزق بيد الله تعالى ، وإذا كان العمل
مطلوبا ، فإن ما ينهى عنه الاسلام إنما هو هذه الصورة البشعة القلقة التي تحاول
اقتناص المال من السبل في المشروعة أو التي ترى أن عبدا من عباد الله بيده الرزق اعطاء
ومنعا وبيده الرزق زيادة وتنصا أو اخذا وتركنا ، وقد حرر الاسلام بموقفه هذا المجتمع
الاسلامي من أن يكون هم الرزق سببا في ضعفه أو ذلته .
- ٣ - المعنى أن الصعابة يداؤا قللة ضعفا ثم انتهوا إلى كثرة قوة مباركة . .
- ٤ - أميأب النزول للسيوطي - وفيه أيضا : وأخرج البخاري عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال : أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أصابني
الجهنم فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئا . فقال : ألا رجل يضيئه هذه الليلة
يرحمه الله ؟ فقام رجل من الأنصار فقال : أنا يا رسول الله . فذهب إلى أهله فقال لأمراته :
ضيق رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخزيه شيئا . قالت واه ما نسبي إلا قوت
النصيب . قال : فإذا أراد النصيب العشاء فتويميهم وتعالى فاطقتي السراج وتطوي بطوننا
الليلة . ففعلت . ثم خذا الرجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لقد عجب
الله أو ضحك الله من فلان وفلانة . فأنزل الله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة » وقد ذكر ابن القنبر أن الرجل الذي أضاع هو ثابت بن نيس بن شماس .
وأخرج الواحلي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « أهلى رجل من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة . فقال : إن أخي فلانا وعياله أوجع إلى هذا
منا . فبعث إليه ، فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداولها أهل سبعة أبيات حتى
رجعت إلى أولئك . فنزلت » ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة . . الآية »
(ولا مانع من تعدد السبب) .

- ٥ - أسباب النزول للسيوطي .
- ٦ - أسباب النزول للسيوطي .
- ٧ - ابن كثير ج٢ ص ٣٢٩ .
- ٧ - ابن كثير ج٤ ص ٣٢٩ .

٨ - انظر كتابنا (المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية) للاطلاع على تحليل نظريات الاسلام في الردع - الحرب النفسية - الاستعداد القتالي - المفاربات - الامن ومقاومة الجاسوسية - توجيهات الاسلام في القتال - بناء المقاتل - المسلم والمنهج العلمي والتطور - للتدريب على القتال - الانضباط والتقاليد العسكرية - الروح المعنوية واداءة القتال - روح الفريق - بناء القيادة - الشورى - الكيان العسكري للامة - اعداد الشعب للمعركة - اقتصاديات الحرب - رعاية ضحايا الحرب - الحرب المادلة .. الخ .

٩ - يعرف العلم العسكري « العقيدة العسكرية »

Military Doctrine

يأنها « السياسة الرسمية التي تعبر عن وجهات النظر الرسمية للدولة في شؤون الحرب من حيث اهدافها وطرق اعداد الجياد والقوات المسلحة لها وأساليب ادارتها » .
١٠ - من المذهب أن « نظرية الردع » التي هي اول نظرية حربية في الاسلام منذ اربعة عشر قرنا ، هي أحدث نظريات القرن العشرين العسكرية ، وأن الفكر العسكري العالمي لم يصل اليها الا بعد معاناة طويلة وقاسية في حروب طاحنة اکتوى العالم بنارها . وفي هذا يقول الجنرال اندريه يوفر : « أن رجل القرن العشرين الذي تلاحقه ماضي الحربين العالميتين ١٩١٤ - ١٩١٨ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٥ هذا الرجل المسلح بكل وسائل العلم الحديث ، ربما وجد أخيرا الوسيلة لمنع وقوع مثل هذه الكاسي وهي استراتيجية الردع » ١١ .

١١ - المذهب أن هذا الوضع (الفارس المسك بعنان فرسه) الذي قرره الاسلام منذ اربعة عشر قرنا يشبه الوضع الذي تكون عليه الطائرات المسيّلة الامتراضية - في عصرنا - التي تكون مهمتها الاستعداد للانطلاق لآلاف طائرات العدو المفرة ، اذ تكون الطائرة رابضة على ممر الطرآن ومجهزة تماما بالوقود والسلاح والذخيرة والطيار بداخلها يكامل معداته وهو « مسك » بعصا القيادة وفوق اذنيه سماعات اللاسلكي حتى اذا جاءته الاشارة « طار » على الفور .

١٢ - طبقات ابن سعد ج١ ص ٣١٢ .

١٣ - جرش بلدة في الأردن حاليا . والردادات والمفاتيح والنجابات من آلات الحصار والقتال الأسوار .

١٤ - انظر ص ٢٠١ ، ٢١١ من (موسوعة التاريخ العسكري) .

The Encyclopedia of Military History (By : R. Ernest Dupuy & Trevor Dupuy).

١٥ - النهاية في غريب الحديث والآثر .

١٦ - أسباب النزول للسيوطي .

١٧ - الجاسوسية بين الولاية والعلاج - احمد هاني .

مراجع البحث

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - أسباب النزول للسيوطي .
- ٣ - كتاب المؤتمر الرابع لجمع البحوث الاسلامية (بحوث في الفقه والتربية والمجتمع) .

- ٤ - حياة محمد - د* محمد حسين هيكل •
 - ٥ - عبقريّة محمد - عباس محمود العقاد •
 - ٦ - مدخل الى الاستراتيجية العسكرية - الجنرال اندريه بوفر
(ترجمة اكرم ديرى) •
 - ٧ - الردع والاستراتيجية - الجنرال اندريه بوفر (ترجمة اكرم ديرى) •
 - ٨ - الجاسوسية بين الوقاية والعلاج - أحمد هاني •
 - ٩ - الفن العربي في صدر الاسلام - عبد الرؤوف هون •
 - ١٠ - المدخل الى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الاسلامية - للكاتب •
 - ١١ - العسكرية الاسلامية ونظريات العصر - للكاتب •
12. The Encyclopedia of Military History (R. Ernest Dupuy and Trevor N. Dupuy).

ضوء على نشأة البديعيات

للمؤلف: علي أبو زيد

اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الكريم الأسعد ، في العدد
الأول من السنة السادسة لمجلة « الدارة » ، بعنوان : « البديعيات
نظرة تاريخية » على الصفحات (١٣٣ - ١٤٣) .

ومع سروري بهذه اللقطة الكريمة من الدكتور الأسعد الى هذا
الفن الشعري الذي يكاد يكون مقمورا بين المتعلمين ، على الرغم من
انسيابه على رقعة واسعة من الحضارة العربية الاسلامية ، وخلال فترة
من الزمن بلغت نحو سبعة قرون ، فقد وجدت في هذا المقال كثيرا من
القضايا التي تحتاج الى مزيد من البحث والروية وانعام النظر ،
ليستطيع المرء ان يقدمها صورة علمية عن البديعيات .

ولذلك أقدم هذا البحث الموجز ردا على المقال المذكور ، ليلقي ضوءا
على نشأة هذا الفن ، اذ لا يمكن أن تلمح جميع قضايا البديعيات في مقال ،
مهما طال واتسع .

فاذا كنت لا تختلف مع الباحث الكريم حول نشأة البلاغة العربية ،
وفن البديع خاصة - لما في بطون الكتب من تاريخ لذلك - فانتني على حرج
من قبول السبب الذي وضعه لظهور البديعيات ، المتمثل بمحاولة رد الاعتبار

لكن البديع أمام قسيميه : البيان والماني . فهناك أسباب رئيسية هامة وراء هذه النشأة ، وظروف ساعدت على ذلك ، لملي أتطرق الى بعضها في أثناء حديثي .

أما نشأة البديعيات ، فقد كثرت حولها الآراء ، وتضاربت المواقف ، وتنازع مكان الريادة ثلاثة من الشعراء ، هم : علي بن عثمان بن علي ابن سليمان الاربلي (ت : ٦٧٠ هـ) ، وعبد العزيز بن سرايا صفي الدين الحلبي (ت : ٧٥٠ هـ) ، ومحمد بن أحمد بن علي بن جابر الأندلسي الضرير (ت : ٧٨٠ هـ) ، وكان لكل باحث حجته فيما ذهب اليه ، كما أن هذا الخلاف كان حديث عهد ، إذ يشعر الباحث أن القدماء كانوا شبه مجمعين على أن صفي الدين الحلبي أول من نظم ما أسماه : « بدمية » ، يستشف ذلك الباحث من خلال البديعيات التي نظمت بعده ، والتي كان أغلبها معارضة لبديعته ، كما يلمح ذلك من خلال أقوال المصنفين القريني العهد من تلك الفترة (١) .

ثم جاء المعدثون ، واضطروا للوقوف على فن البديعيات ، من خلال مؤلفات عامة تشمل فن البديع مثلا ، فتوقفوا عند هذه البديعيات منبهة ، ثم غادروها بزيادة لا يوصف في أحسن حالاته بخير التجميل وسطحية البحث ، فكان التناقض والاختلاف ، واليك موجزا لتلك الآراء :

١ - فالدكتور زكي مبارك لا يرى في البديعيات إلا أنها من آثار البردة ، تمثل أول ما يكون عند ابن جابر الأندلسي ، الذي شغل بالبردة ، وشغل نفسه بمعارضتها ، « ولكن أي معارضة ؟! لقد ابتكر فنا جديدا هو البديعيات » (٢) .

٢ - أما الدكتور محمود اليربوعي ، فقد رشح صفي الدين الحلبي للاولية ، معترضا على د. مبارك بأنه « أميل الى اعتبار صفي الدين الحلبي أسبق من ابن جابر في نظم أوائل البديعيات » (٣) . ويحتج لذلك ، ويمضيه في موقفه هذا كثير من المعدثين .

٣ - ويقف بين هذا وذاك الدكتور أحمد ابراهيم موسى ، ليؤكد أن علي بن عثمان الاربلي هو السابق الى نظم البديعيات ، مستوحيا موقفه هذا من ابن ميمون المدني ، الذي أشار اليه في مقدمة شرحه لبديعته المعروف باسم « أنوار الربيع في أنواع البديع » ، ولم يكن الدكتور ابراهيم

اول من أشار الى هذا الرأي من المحدثين ، ولكنه كان أكثرهم تعصبا له .
ودفعاً عنه (٤) .

وفي الحالات كلها لم نسمع رأياً يجعل بردة البوصيري من البديعيات
أولاً ، وتطوراً لقصيدته الأربلي ثانياً ، كما فعل الدكتور الأسعد في مقال
المشار إليه ، إذ لا يجوز بحال من الأحوال أن ننظم البردة في سلك
البديعيات ، اللهم إلا عندما نجرد البديعيات من حصبها الرئيسي ، وهو
جعل كل بيت شاهداً على نوع من أنواع البديع ، ومن ثم ادخال جميع
المدائح النبوية تحت اسم البديعيات ، وهذا أبعد ما يمكن ، لأن هذا يعني
عدم وجود فن جديد باسم البديعيات يسبق المدائح النبوية للبوصيري
والأربلي معاً !

ولعل نظرة بلاغية إلى البردة ، تجعل الباحث على يقين من أنها ليست
من البديعيات ، وإن كان الصفي الحلبي قد اهتمى بنهجها في نظم بديعته .
ويبدو أن الدكتور الأسعد كان يريد التحدث عن البوصيري وبردته بشكل
رئيسي ، وعليه كنا نود لو أنه لم يضمها تحت اسم البديعيات .

وبالنظر إلى تلك الآراء ، نجد أن الدكتور مبارك قد ضمن حلينا بحججه
التي استند إليها في موقفه ، علماً أنه قد تفرد في موقفه هذا - فيما أعلم -
ولم يشر أحد إليه ، حتى أن الصلاح الصفدي المتوفى بعد الصفي الحلبي ،
في سنة (٧٦٤ هـ) ، والذي كان صديقاً وأستاذاً لابن جابر ، لم يشر إلى
بديعة ابن جابر ، على الرغم من أنه أشار إلى أن ابن جابر كان يسميه
شعره ، فقال في معرض حديثه عنه : « وينظم الشعر جيداً ، وأنشدني منه
كثيراً ، وهو الآن حي يرزق بناحية البيرة ، كتب إلي يستجيرني » (٥) ،
فلو أن ابن جابر قد نظم بديعته قبل هذا الوقت ، لكان طبيعياً أن يطلع
الصفدي عليها قبل غيرها من شعره ، والا فهو قد نظمها بعد موت الصفدي ،
أي بعد نظم الصفي الحلبي لبديعته .

وبما أن كلا من الصفي الحلبي ، والأربلي كانا في فترة زمنية أسبق
من ابن جابر بثلاثين سنة على الأقل ، فإننا نستبعد هذا الأخير من الأولية .

وموقفنا من قصيدة الأربلي لا يختلف عن موقفنا من بديعته
ابن جابر ، إذ أن هذه القصيدة لا تملك من مقومات البديعية سوى أن
أبياتها جاءت مشتملة على نوع يدعي في كل بيت ، ولعله قد صنفها بطابع
المصر الذي عاش فيه ، من حيث الاكثار من الزخرف والمحسنات البديعية ،

فالقصيدية لم تكن في المديح النبوي ، كما أنها على غير البحر البسيط وروي الجيم المكسورة ، وتقع كما رواها ابن شاذان في (٣٦) بيتا فحسب ، وكل هذه الأمور التي خلت منها قصيدة الاربلي ، تعد من مقومات البديعية الأساسية ، وعلى هذا ، فلا يجوز لنا أن نعد قصيدة الاربلي من البديعيات لكونها تضم أنواعا بديعية ضمن أبياتها فحسب ، فإذا اصططنا التساهل ، قلنا : قد تكون هذه القصيدة اרהاصة أولى لفن البديعيات ، لا بديعية مكتملة ، وهذا ماذهب اليه محمود رزق سليم ، عندما تحدث عن هذه القصيدة فقال : « غير أن الناظر في بديعته ، التي في (٣٦) بيتا في الغزل ، يحكم أن هذا الفن الشعري الوليد كان في يده لا يزال يحبو ، أو كان ذرة تتلمس لنفسها وجودا ، ولما يتفجر ما في بطنها من حياة » (٦) ، وإن كان أيضا قد تجوز وأطلق لفظ « بديعية » على هذه القصيدة .

فإذا كان ذلك كذلك ، لم يبق لدينا سوى صفى الدين الحلي ، مما يرشحه ليكون أول من نظم بديعية ، وأرسى قواعدها ، ووطد بنيانها ، وأخرجها ، للناس واضحة تسر الناظرين ، حتى أنه ما حاول أحد ممن نظم بعده أن يحيد عنها الا وصم بالشذوذ والمصيان .

ولست أدعي هذا ادعاء ، بل هناك ما يؤيد هذا ويثبتته :

— فإذا كنا قد جعلنا قصيدة الاربلي بداية وارهاصة — في أحسن أحوالها — فلم يبق عندنا غير ابن جابر منافسا على الأسبقية .

وإن كان الفارق الزمني بين وفاة الشاعرين لا يمكن اعتماده دليلا كافيا ، ففي الغاية والأسباب التي حملت الصفي ما يسوغ ذلك ، ويحملنا على تقديمه على عصرية ابن جابر ، واستمع اليه وهو يقول في مقدمة شرحه لبديعته ، بعد أن سرد تاريخ التأليف البديعي حتى وصل الى « تحرير » ابن أبي الاصبغ : « فأنهيت الكتاب مطالعة ، وطالعت مما لم يقف عليه ، مما كان قبله ، وما ألف بعده ، ثلاثين كتابا .. فجمعت ما وجدت في كتب العلماء ، وأضفت اليه أنواعا استخرجتها من أشعار القدماء ، وعزمت أن أولف كتابا محيطا بجلها ، إذ لا سبيل الى الاحاطة بكلها » (٧) .

فهناك غاية رئيسية عند الصفي الحلي ، ورغبة واضحة في تأليف كتاب يشمل أنواع البديع ، ليكون ممن أدلوا بدلوهم في هذا الفن — ولعل الدافع الذي دفعه وأمثاله ممن ألف في البلاغة العربية عامة ، هو توضيح فكرة اعجاز القرآن الكريم .

بيد أن الله تعالى لم يشأ لهذه الرغبة أن تتم ، ولذلك الكتاب المنشود أن يخرج كما أراد له صاحبه ، فأصيب الصفي الحلي بـ « علة طالت مدتها ، وامتدت شدتها » (٨) منعت من ذلك . ثم يقول : « واتفق لي أنني رأيت في المنام رسالة من النبي عليه السلام ، تتقاضاني المدح ، وتدني البرء من الأسقام ، فشدت عن الكتاب الى نظم قصيدة تجمع شتات البديع ، وتطرز بمدح مجده الرفيع ، فنظمت مئة وخمسة وأربعين بيتاً من بحر البسيط ، تشتمل على مئة وخمسين نوعاً من محاسنه .. وجملت كل بيت منها شاهداً أو مثالا لذلك النوع » (٩) . فمن قول الصفي الحلي يمكنني أن أسجل ما يلي :

١ - وجود رغبة في تأليف كتاب يشمل أنواع البديع ، حالت دونها
المسألة .

٢ - المنام ، ورسالة النبي - صلى الله عليه وسلم - التي تتقاضاه
المدح ، بما يقبه ما جرى مع البوصيري .

٣ - المدول عن فكرة تأليف كتاب الى نظم قصيدة تحمل مضمون
الكتاب ، وتطرز بمدح النبي - صلى الله عليه وسلم - .

فلو عدنا الى ابن جابر نسأله عن سبب نظم بديعته ، لما أحرار جواباً
سوى الاعجاب ببردة البوصيري ، وما أرى مثل هذا الجواب يقف أمام هذه
الأسباب والدوافع الموجودة عن الصفي الحلي .

أضف الى ذلك أن نظرية موازنة بين القصائد الثلاث : البردة ،
وبديعة الحلي ، وبديعة ابن جابر ، تجعلك تميل الى تقديم بديعة الصفي
الحلي ، ذلك أنها أكثر قرباً الى البردة من بديعة ابن جابر .

وشيء آخر لعله يزيد الرأي بيانا ، هو أن الصفي الحلي أول من
أطلق مصطلح « بديعية » على هذا النوع من القصائد ، وذلك عندما سمى
بديعته باسم « الكافية البديعية في المدايح النبوية » .

وهذا الموقف ليس جديداً ، بل وافقت به كثيراً من الباحثين ، القدماء
والحديثين ، فابن حجر ، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) يقول في ترجمة ابن جابر :
« نظم الحلة السرا في مدح خير الورى ، على قافية الميم ، بديعية على طريقة
الصفي الحلي » (١٠) وغيره كثيرون (١١) .

كما أن معظم أصحاب البديعيات أشاروا الى أنهم يمارضون الصفي الحلي ، بينما لم يشر واحد منهم الى ممارسته لابن جابر ، ولعلهم ساروا وفق مقولة : « الفضل للمتقدم » .

واضافة الى هذا ، أذكر بما قلته من عدم اطلاع الصلاح الصفدي على هذه البديعية لابن جابر ، على الرغم من أنه كان يطلع على شعره كثيرا .
وكل هذا يوحي بأن الصفي الحلي أول من نظم « بديمية » تامة الأركان ، فإن لم يكن أولهم ، فهو من أقدم من وقفت لهم على بديمية تامة .
ومطلع بديميته المسماة : « الكافية البديعية في المدايح النبوية » :

ان جئت سلعا فسل عن جيرة العلم

واقتر السلام على حرب يلني سلم

ثم شرحها ، وسمى شرحه لها : « النتائج الالهية في شرح الكافية البديعية » .

ثم انطلق ركب البديعيات ، فكانت بديمية ابن جابر المسماة :
« الحلة السرا في مدح خير الوري » ، ومطلعها :

بطبيعة انزل ويعم سيد الامم

وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وكان لملي بن الحسين عز الدين الموصلبي المتوفى سنة (٧٨٩ هـ)
قفزة جديدة في نظم البديعيات ، وذلك عندما ألزم نفسه في بديميته المسماة :
« التوصل بالبديع الى التوصل بالشفيع » أن يوري باسم النوع البديعي ضمن البيت . ومطلع بديميته :

براعة تستهل التمع في العلم

عبارة عن نداء المفرد العلم

وقد أخطأ الدكتور الأسعد عندما أشار الى أن المزم الموصلبي قد سمي بديميته أيضا باسم : « الفتح الالهي في مطارحة الحلي » . لأن هذا هو اسم بديمية الأديب المصري أحمد بن محمد بن ملي بن المطار أبو العباس الدنيسري (١٢) ، المتوفى سنة (٧٩٤ هـ) ، ولبديميته هذه مخطوطة في برلين تحت رقم (٧٣٥٥) كما جاء في فهرس مخطوطات المكتبة .

ثم توارد الشعراء على البديعيات ، وأقبل الناس ، الخاصة والعامة ، عليها ، وأعجبوا بهذا الفن الشعري الجديد - ولم تقتصر على شعراء المسلمين ، بل انتقلت الى شعراء النصارى ، فنظموا غير بديعية في مدح عيسى ابن مريم - عليه السلام ولكن كان ذلك بعد أن مكثت في أحضان الشعراء المسلمين قرابة أربعة قرون من عمر الزمن .

ولم تقتصر البديعيات أيضاً على بقعة واحدة من بقاع الدولة الاسلامية ، بل انساحت في بقاع مختلفة ، وانتقلت من الحلة الى الشام الى الحجاز حيث كان لغير واحد من شعراء الحجاز بديعيات ، من مثل العلامة : علي بن محمد بن تاج الدين المكي الحنفي المفتي القلمي من أدياب أول النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري ، وبديعته باسم : « مفتاح الفرج في مدح عالي الدرج » ، وله شرح عليها باسم : « تاج البديع والبلج على مفتاح الفرج في مدح عالي الدرج » ، ومطلع هذه البديعية :

براعة المطلع ازدانت من الحكم

وأقبلت تستهل الجود من كرم

واستمر ركب البديعيات ، حتى عهد قريب ، فكان لطاهر الجزائري ، (ت : ١٢٣٨ هـ) بديعية بعنوان : « بديع التلخيص ، وتلخيص البديع » مطلعها :

بديع حسن بلور نحو نبي سلم

قد واقني ذكره في مطلع الكلم

وما أدري ، فلعل الأيام تكشف من بديعيات أقرب الينا عهداً من بديعية الصفي الحلبي .

ومما لا شك فيه أن هذا الضوء على نشأة البديعيات ، يخص أوليتها ، أما صلتها بالماضي ، وتطورها ، وقضايا أخرى فيها ، فله بحث آخر ، وحديث جديد ، تضيق عنه صفحات هذه المقالة ، وعسى أن تتسع له صفحات أخرى في قافل الأيام - ان شاء الله تعالى - .

الحواشي

- ١ - انظر مثلا : المستلاني : الدور الكلمة : ٤٢٩/٣ - ٤٣٠ ، ترجمة ابن جابر .
- ٢ - د- زكي حياره : المدائح النبوية في الأدب العربي : ١٦٩ .
- ٣ - د- محمود الريدائي : ابن حجة الحموي شاعرا وثاقدا ، لم يطبع بعد .
- ٤ - د- أحمد إبراهيم موسى : الصيغ البنيسمي : ٣٧٨ ، وانظر مقلعة : « أنوار الربيع » ، لابن معصوم .
- ٥ - الصفدي : نكت الهميان في نكت العميان ، (ط- مصر ١٩١١ م) : ٢٤٥ .
- ٦ - محمود رزقي سليم : عصر سلاطين الماليك : ١٦١/٦ .
- ٧ - الصفدي الحلي : النتائج الالهية : القصة .
- ٨ - المصدر السابق .
- ٩ - المصدر السابق .
- ١٠ - المستلاني : الدور الكلمة : ٤٢٩/٣ - ٤٣٠ .
- ١١ - انظر مثلا : أحمد أمين : نهر الاسلام : ٢٠٧/٤ . (ط- ثانية) ، و « الفصل في تاريخ الأدب العربي » مجموعة من المؤلفين : ٢٠٠/٢ - ٢٠١ ، و « الوسيط في الأدب العربي » : ٣١٢ ، ٣١٣ ، (ط- ١٩٢٨) ، لأحمد الاسكندر ، ومصطفى هاشمي . ونعيم الحمصي ، « الرائد في الأدب العربي » : ٥٧١ .
- ١٢ - انظر : البغدادي : هدية العارفين : ١١٦/١ ، عباس الحزاوي ، « تاريخ الأدب العربي في العراق » ٣٧٨/١ .

أدب
وتراث

فكر
وفن

لغة
وتاريخ

في هذا الباب تقدم المجلة
نوعيات مختلفة تتعلق بتاريخنا
وتراثنا ، ولقننا الجميلة ..
وكل ما يتصل بتلك النوعيات
من جوانب أدبية وفكرية
وفنية .

ولقد حرصنا عليها لتتابع
من خلالها كافة الجوانب
الاخبارية لموضوعات تخصصنا،
وتعد أيضا معلومات مبسطة
نقدمها دائما في هذا الباب من
كل عدد .

يكتبه : علي عيسى أبو حسين

في ذكرى اليوم الوطني الخمسين

فحين نقف مع مسار التاريخ
لندكر هذا اليوم .. ونذكر
صانعه .. ونستعيد كفاحه
وما بذله في سبيل تحقيق هذه
الوحدة .. فأننا نستجلي جزءا
من الصورة المشرقة التي بدت
واضحة وجليّة منذ بدأ مسيرته
النضالية الرائعة لتحقيق
الأمل .. وتحرير البلاد من كل
نفوذ وتسلط ، وليسطر راية
الوحدة على كل ربوع المملكة .
وينطلق بها الى آفاق التقدم
الرجبة لتأخذ مكانها الطليعي .



مستحتفل المملكة العربية
السعودية بذكرى اليوم الوطني
الخمين في ٢٥ ذو القعدة
١٤٠١ هـ الموافق ٢٢ سبتمبر
١٩٨١ ، وسيكون هذا التوقيت
في الفترة ما بين صدور عددنا
هذا من المجلة والعدد الذي
يليه ، وأهمية هذا اليوم العظيم
في حياة العرب والمسلمين فإن
المجلة تشارك بهذه الكلمات في
هذه الذكرى الطيبة ليوم مجيد
برزت فيه المملكة العربية
السعودية الى العالم الدولي كقوة
موحدة وكيان ثري تحت راية
التوحيد « لا اله الا الله محمد
رسول الله » .

ان عبد العزيز آل سعود
حينما وحد أجزاء هذه المساحة
الواسعة المترامية الأطراف .
كان الله معه في توحيد وتآلف
نفوس أهلها . لأن عبد العزيز
لم يعتمد في بسط نفوذه على
التسلط والتعسف بل على
التسامح والتماطف وحسن
الخلق ، ولم يكن السيف وحده
هو السلاح الذي يقهر به أعداءه
بل كان يقدم أولا التسامح
والمهادنة والصبر .

وقد جاء هذا اليوم نتيجة
لكفاح طويل ، وتبشير حي
لنضال مؤسس هذا الكيان
العظيم الملك عبد العزيز بن
عبد الرحمن آل سعود الذي قاد
مسيرة التوحيد بوعي كبير
وبصيرة نافذة وتطلع واسع .
واننا حين نذكر تاريخ هذا
اليوم فأننا نقوم بواجب وطني
وحضاري لنستمد منه الكثير من
العبر لحاضرنا ومستقبلنا
ومستقبل الأجيال المقبلة .

لقد كان الرجل القوي
بايمانه .. القوي بمسيره ..

القوي بتسامحه وتعامله ، فهو
صورة حية لكفاح الرجال ٠٠
وصبر الرجال وإصرارهم على
قهر المعجزات ٠

ان العزم والاصرار والقدرة
على تعظيم الحواجز جعلوه
قادرا على صنع هذا الكيان
القوي الهائل الذي لا يستطيع
صناعته الا القلة النادرة من
الرجال الأقياء ٠٠ ذلك هو
عبد العزيز آل سعود موحد
المملكة العربية السعودية ٠

لجنة تحكيم جائزة الملك فيصل

عقد الاجتماع الأول للجنة
تحكيم جائزة الملك فيصل في مقر
دار الملك عبد العزيز بالرياض
في يوم ١٣ شعبان ١٤٠١ هـ ٠
وهي اللجنة الموقرة التي قامت
بفحص وتقييم المؤلفات التي
تقدم بها الكثيرون من مختلف
الجنسيات في الموضوعات الثلاثة
الآتية :-

● ظاهرة الأمن في عهد الملك
عبد العزيز ٠

● الملك فيصل والقضية
الفلسطينية ٠

● مؤرخو الجزيرة العربية في القرن الثالث عشر الهجري

وقد رثى زيادة في البيئة
العلمية ودقة الحكم اللتين
يتوخاهما دائما سعادة أمين عام
الدارة الشيخ عبيد الملك بن
عبد الله آل الشيخ ٠ أن يقوم
أعضاء اللجنة بمزيد من الدراسة
للموضوعين اللذين حظيا
بالترتيب الأول والثاني في كل
موضوع من موضوعات المسابقة
ولذلك عقد الاجتماع الثاني
للجنة في يوم ٢٧ شعبان ١٤٠١ هـ

والمعروف أن لهذه الجائزة
قيمة أدبية الى جانب القيمة
المالية التي يحصل عليها الفائزان
الأول والثاني في كل موضوع ،
اذ أن الدارة تتولى طبع
مؤلفيهما ٠

والمأمول أن يجد القارئ في
عدد الدارة التالي باذن الله
أسماء الفائزين بعد أن يكون
مجلس إدارة الدارة برئاسة
معالي وزير التعليم العالي
الشيخ حسن بن عبد الله آل
الشيخ قد اعتمد نتيجة التحكيم
رسميا ٠

نتائج مسابقات نادي القصيم الأدبي

ثانيا - في مجال الشعر :-

من وحي رمضان - محمد
عبد العزيز الحلواني ، مكة
المكرمة .

الجدوة المتقدة - اسماعيل
عبدرة ، سوريا .

نداء الجهاد الى ذويه - محمد
عبد الرحمن الجهني - الرياض
المعلم - محمد السلطان
المنديل - الرياض

الحضارة الاسلامية تتكلم -
فهد السلطان المنديل ، الرياض

ثالثا - في مجال المقال الأدبي :

أيام السعادة والشقاء -
سميرة حسين الجهاني ، حضرم

أضواء على فن القصة القصيرة
مضاوي صالح الحميدة ، مكة
المكرمة

امراة غيرت مجرى التاريخ -
لؤلؤة صالح العلي - مكة المكرمة

من مشاكلنا الاجتماعية -
ابراهيم عبد الرحيم عايد ،
الطائف .

وافانا نادي القصيم الأدبي
بنتائج المسابقات التي نظمها في
مجال القصة القصيرة والشعر
والمقال الأدبي خلال موسمه
الثقافي لعام ١٤٠٠/١٤٠١ هـ .
ومساهمة من المجلة يسرها نشر
أسماء الموضوعات الفائزة
وأسماء اصحابها .

اولا - في مجال القصة القصيرة :

متاعب من الحياة - محمد
عبد العزيز الحلواني ، مكة
المكرمة .

حصاد السنين - ابراهيم
عبد الله المنجم ، القصيم .

هذا الأب - لؤلؤة صالح
العلي ، مكة المكرمة .

أمنيات تتحطم - عبيد
عبد العزيز الفيصل ، الرياض

عبر كلها الحياة - محمد
عبد العزيز الحلواني ، مكة
المكرمة .

الأقدار - علي يوسف
خوجبة ، الطائف .

البيروني

هو أبو الريحان محمد بن أحمد الفلكي ، قال عنه عبدالحليم منتصر في كتابه « العلم ودور العلماء » في تقديمه ، إنه ثالث الثلاثة ابن سيناء وابن الهيثم والبيروني ثالثهم . الذين ازدهرت بهم الحضارة العربية الاسلامية في العقبية من منتصف القرن الرابع الى منتصف القرن الخامس الهجري ،

ولد بضاحية من ضواحي خوارزم في سنة ٣٥١هـ ، زار المواسم العربية وتنقل في اقطارها متفاعلا مع التطلمات العلمية التي كانت قائمة فيها ، ثم استقر به المقام في الهند زمنا طويلا وتوفي في سنة ٤٤٠هـ في عمر يناهز التسعين عاما أمضاء في البحث والدراسة والتأليف .

وأثناء اقامته بالهند عكف على دراسة العلوم ليس فقط في الفلك والرياضيات والطب بل تناول الآداب والتقوايم والتاريخ - واستقصى عادات وتقاليد الشعوب الشرقية وخاصة الهند وقد ساعده هذا التنوع في الدراسة والبحث على الانفراد بخصائص نادرة لم تكن لتتوفر في غيره من العلماء . فهو المؤرخ المحقق والمدقق الواسع الاطلاع .

سيتضمن هذا الباب عنصر التراث في كل عدد : سيرة أحد العلماء الأفاضل من العرب والمسلمين ليتأكد لجيلنا هذا أن أجدادنا كان لديهم المنهج والأسلوب العلمي الذي جعلهم يصلون الى أصلق النتائج العلمية وجعل المنصفين من علماء ومشاهير الغرب والمستشرقين يعترفون بهم ويضعونهم في أعلى المصافى .

وكذلك سيتناول الباب سيرة أحد الصحابة الأجلاء وهم الذين تعتبر حياتهم نوعا من المثل العليا في ذراها وهي التي نشهد أن تجتذب شبابنا فيحذون حذوها ماوسعهم السبيل كما أن تاريخنا ينخر بسحر من الصعاليات الجليات من نساء مؤمنات ضرين أعظم المثل في الكفاح والتضحية فمن الغير اذا أن يتضمن الباب سيرة واحدة متين لتكون نبراسا للشابات في هذا العصر الذي يكثر فيه ماهو زائف من دماء المدنية والحضارة وطبيعي أنه في مثل المساحة المتاحة لبابنا هذا لن نستطيع أن نستعرض هذه السير بالتفصيل ، بل سنركز على العبر التي نتوخى أن نستخلصها .

في تصحيح الكتاب على النسخ
القديمة المحفوظة في مكتبة
بودلين في أكسفورد والمكتبة
الأهلية في باريس ومكتبة
المتحف البريطاني في لندن ودار
الكتب المصرية في القاهرة .

وقد جاء هذا القانون
المسمودى في ثلاثة أجزاء جرى
تقسيمها الى احدى عشرة مقالة ،
تتضمن كل منها عددا من
الأبواب ويتناول الجزء الأول
هيئة الموجودات في العالم والأثير
وكروية الأرض ، وظاهرة
الكسوف والغسوف ومطالع
البروج ومسيرة عروض
البلدان ودرجات طلوع الكواكب
وغروبها والجداول الخاصة
بشهور العرب والفرس
والاسكندر وتواريخ الهند
وجداول الأمياد والأعوام
المعظمة .

والجزء الثانى تطرق الى
تصحيح أطوال البلدان
بالكسوفات ، ثم ما بينهما من
مسافات وحركة الأوج وحركات
القمر ومنازله ، وعالج في الجزء
الثالث الفرق بين الكواكب
الثابتة والسيارة - وصور الدب
الأكبر والأصغر والتنين والمقاب
والثور والسدرا والسمكتين
والقيطس والتهسر والأرنب

ويعد هذه الحقة التى
قضاها في الهند ألف كتابه
الشهير « تحقيق مالهند من
مقولة مقبولة في العقل أو
مردولة » بعد استقصاء مستفيض
لحوادث هذا البلد وأخباره
وأماطيره ووصف عادات أهله
وأخلاقه ، ولهذا أجمع النقاد
على أن تأليفه في التاريخ من خير
المراجع لاستطلاع أخبار الشعوب
الشرقية وحوادثها وأساليب
معيشتها . بينما قال « مايرهوف »
أن اسم البيروني أبرز اسم
في موكب العلماء ويقول
المستشرق الأمريكى أيوبوب أن
له مكانه في أول موكب العلماء .

وكانت بينه وبين ابن سينا
مراسلات ودراسات ، أثمرت
أول كتبه المسمى « الآثار الباقية
من القرون الخالية » نشره
المستشرق الألماني سخاو والذي
قال عن البيروني أنه « أكبر
عقل علمي » .

وعندما تم حصر مؤلفاته
ما بين مطبوع ومخطوط وموجود
ومفقود تبين أنها بلغت المائة
وثمانين كتابا معظمها باللغة
العربية . وقد طبع كتاب
« القانون المسمودى » في مطبعة
مجلس دائرة المعارف العثمانية
في الهند عام ١٩٥٤ وقد اعتمد

ومنظوروس ، وتشريق الكواكب
وتفرييها وجداول حركات زحل
والمشتري والزهرة وعطارد
والمريخ .

وفي كتابه « الجواهر في
معرفة الجواهر » يتحدث من
الياقوت والاماس واللؤلؤ والدر
والمرجان والزمرد فيقول :
فاجوده الأخضر ، ومصادره
مصر والواحات وجبل المقطم
والفيروزج والمقيق والبلور
والبسد والشمشيت واللازورد
والبازهر . ثم يتكلم عن
الفلزات ومناطق وجودها
وخواصها وطرق تعدينها فيذكر
الزئبق والذهب والفضة
والنحاس والحديد والاسرب
والخارصين .

وقد استفاد البيروني في
معرفة خواص هذه المعادن
والفلزات بالكشف من نقاوتها
باستخراجه الوزن النوعي لكل
منها بدرجة كبيرة من الدقة .

وقد بحث البيروني في الأبعاد
والأجرام وتكلم عن مساحة
الأرض وبعد القمر عنها ومقدار
جرم القمر من جرم الأرض وقطر
الشمس ومقدار ظل القمر .

وأبعاد وأحجام عطارد والزهرة
والمريخ والمشتري وزحل . وقد
قال عنه المستشرق الألماني
زيلهر إنه أول عالم فكر بين
امكانية التنقل بين الكواكب .

ويعتبر البيروني واضح أصول
الرسم على سطح الكرة ،
واستخراج المسافة بين بلدين
معلومي الطول والعرض ،
والطريق الصناعي لمعرفة سمت
القبلة وخواص المدارات ،
واستخراج الأوتار والتجيب
والتقويس .

وقد أصدرت أكاديمية العلوم
السوفيتية سنة ١٩٥٠ مجلدا
يعنوان البيروني ، نشر تحت
اشراف المستشرق تولستوف
بمناسبة مرور ألف سنة هجرية
على مولده . كما صدر في
الهند المجلد التذكاري للبيروني
سنة ١٩٥١ يصوي عشرات
البحوث والمقالات عن البيروني ،
وذلك احتفالا بذكراه واعترافا
بفضله .

خبيب بن علي

من اصحاب الرجيع ، واول
من صلب في الاسلام ، واول من
سن صلاة ركعتين عند القتل
اذ استعمل قاتليه ان يصلي
ركعتين قبل ان يلقي حتفه ،
وقد استحسن الرسول صلى الله
عليه وسلم ما صنعه عند القتل
من الصلاة ركعتين وقال عنه :
(وهو رفيقي في الجنة) ،

قدم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم سنة ثلاث من الهجرة
واختاره ليكون مع ستة من
الصحابة بمكة لتعليم القرآن
لقبيلتين من الهون ابن خزيمة
ابن مدركة بعد ان مثل نفس
منهم امام النبي صلى الله عليه
وسلم وقالوا : يا رسول الله ان
فينا اسلافا يابث معنا نفرا من
اصحابك ، يعلموننا شرائع
الاسلام ويقرئوننا القرآن ،
ويفقهوننا في الدين .

وخرجوا معهم حتى اذا كانوا
على الرجيع وهو ماء لهذيل
بناحية الحجاز بين عسفان ومكة
على صدر الهداة ، غدروا بهم ،
فاستنصروا هذيل فلم يدعهم

في رحالهم الا الرجال بأيديهم
السيوف قد غشوم ، فاخذوا
اسياقهم ليقاتلوهم فقالوا لهم انا
ما نريد قتلكم ولكن نريد ان
نصيب بكم من اهل مكة ولكم
عهد الله وميثاقه الا نقتلكم ،
فابى بعض اصحاب خبيب ان
يقبلوا من هؤلاء المشركين عهدا
وكان من هؤلاء عاصم بن ثابت
الذي قال :

ما علمتي وانا جلد نابل

والقوس فيها وتر عنايل

تزل عن صفحتها المعابل

الموت حق والحياة باطل

وكل ما هم الا له نازل

يالمرء ، والمرء اليه آيل

ثم قاتل مع من أبى عهد
المشركين حتى قتلوا ، أما خبيب
والباقون فأسرهم المشركون
وخرجوا بهم الى مكة وفي الطريق
فر عبد الله بن طارق فقتلوه
بالحجارة ، وبقي خبيب وزيد
ابن الدثنة فباعوهما لقريش
سبعين من هذيل كانا بمكة ،
فاشتري حبيز بن أبي اساب
لعقبه بن الحارث بن عافر

حجر أو عصا فقال : والله ما أرى
 إلا وجه عدو ثم قال : (اللهم
 ليس هاهنا أحد يبلغ رسولك
 عني السلام فأقرىء رسولك
 وأصحابه مني السلام) . وكان
 الرسول في هذه اللحظة على المنبر
 (في المدينة) فرد عليه السلام
 وأخبر أصحابه . وتقدم عقبة
 ابن الحارث وأبو هيرة العبدي
 وغيرهم ليصلبوه فرفضوه إلى
 الخشبة فقال :

اللهم انا قد بلغنا رسالة
 رسولك فبلغه الغداة ما يمنع
 بنا ، ثم دعا عليهم وقال : اللهم
 احصهم عددا واقتلهم يددا
 ولا تبق منهم أحدا . وطلب وهو
 على الخشبة ممن صلبوه أن
 يكبوه على وجهه مستقبل القبلة
 ليقتلوه وهو ساجد فرفضوا
 ذلك فقال مستهزئا بهم :

ولست أبالي حين أقتل مسلما
 على أي جنب كان في الله مصرمي
 وذلك في ذات الإله وإن يشأ
 يبارك على أوصال شلو معزع
 إلى أن قال :

ولست بمبد للعدو تخشعا
 ولا جزعا ، اني إلى الله مرجعي

ليقتله بأبيه ، واشترى زبيدا
 صفوان بن أمية ليقتله بأبيه
 أمية بن خلف ، وسجنوا خبيبا
 عند ماوية مولاة حجير بن أبي
 اهاب ، وقد روت هذه بعد أن
 أسلمت حديثا عنه وهو في
 السجن عندهما . قالت : كان
 خبيب هندي حبس في بيتي فقد
 اطلعت عليه يوما وإن في يده
 لطفلا من عنب ، يأكل منه
 وما أعلم في أرض الله عنبا
 يؤكل . ولقد قال لي حين حضره
 القتل : ابعتني إلى بعديدة
 أنظهر بها للقتل ، فأعطت خلافا
 من الحمي وأرسلته إليه حتى
 يدخل بها عليه وما أن ولى الغلام
 حتى ندمت وقالت : لقد أصاب
 الرجل ثأره بقتل هذا الغلام
 فيكون رجلا برجل ، فلما ناوله
 العديدة (المومي) أخذها من
 يده ثم قال للغلام : لعمرك
 أما خالت أمك غدري حين يميتك
 بهذه التي ثم خل سبيله . ثم
 خرجوا في حشد كبير إلى خارج
 الحرم إلى منطقة (التميم)
 ليصلبوه فقال لهم : دعوني أصلي
 ركعتين فقلوا : هل تركع
 ركعتين أمهما وأحسبهما ثم
 أقبل عليهم وقال لهم : لولا أن
 تظنوا اني انما طولت جزعا من
 الموت لاستكثر من الصلاة ،
 ثم أدار نظره إلى الواقفين فلم
 ير إلا شامتا أو انسانا في يده

ثم قتلوه مستدبر الكعبة
فتحلت خشيته حتى صار
مستقبل الكعبة على ما رواه
الأستاذ محمد حسين زيدان في
كتابه « سيرة بطل » .

يقول ابن عباس : ولقد قال
بعض المنافقين منه وعن أصحابه
بالرجيع : يا ويح هؤلاء المفتونين
الذين هلكوا هكذا ، لاهم قدموا
في أهلهم ، ولا هم أدوا رسالة
صاحبهم فانزل الله تعالى قرآنا
في ذلك :

(ومن الناس من يجيبك قوله
في الحياة الدنيا ويشهد الله على
ما في قلبه وهو ألد الخصام) -
الى أن قال سبحانه وتعالى في حق
من قتلوا في الرجيع : (ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضاة الله والله رموف بالعباد)
ولقد بكاه حسان بن ثابت

فكان ما قاله :

ما بال عينك لاترقى مداها
سحالى الصدر مثل اللؤلؤ القلق

على خبيب فى الفتیان قد علموا
لا فشل حين تلقاه ولا نرق
فأذهب خبيب جزاك الله طيبة
وجنة الخلد عند الحور فى الرفق

هند ٠٠٠ أم سلمة

أم المؤمنين هند ٠ أم سلمة
بنت أمية ٠ عمها الوليد بن
المغيرة وابن عمها خالد بن الوليد
والحارث بن هشام وعمرو بن
هشام من قوم انتهى اليهم المز
والشرف في الجاهلية ٠ هم بنو
مخزوم ، وهي في اللدوة منهم
فأهلها كل واحد منهم علم لم
يتخلف شأن واحد منهم في الاسلام
عنه في الجاهلية ٠ وزوجها أبو
سلمة ابن عمها ومخزومي
مثلا ٠

أسلمت هي وزوجها وينسو
مخزوم في ذروة عنادها للاسلام ٠
عمها الوليد يؤلب ويكيد وابن
عمها ومن معه يصبون الأذى على
إخوانها في الاسلام وعلى أخيها
في الرضاعة مولى مخزوم ابن
جاريتهم ٠ عمار بن ياسر ٠

أسلموا لا يخافان العزة أن
تزول لأنهم يعرفان أنه
باسلامهما تدوم العزة ٠

أسلموا كما أسلم من قبلهم
ابن عمهم الأرقم وكانهم
يتحديان المخزوميين والمبشرين
والمبشرين والعامريين ٠

هاجرت هي وزوجها الى الحبشة ومكثا ، وولدت له هناك سلمة وعمر ودره وزينب . ورجعا الى المدينة بعد أن استتب الأمر للهجرة المباركة .

وخرج زوجها في غزوة أحد فرماه أبو سلمة الجشمي بسهم ومكث شهرا يداوي جرحه حتى يرى فيمته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقود سرية فلما عاد انتفض جرحه فمات شهيدا شأنه كشأن صاحبه في أحد « مالك بن سينا » والد أبي سعيد الخدري . جرح في أحد ومكث أياما بعدما فمات بجرحه فعد شهيدا - ومثلها كمثل سعد بن معاذ جرح يسهم في الخندق ومكث أياما فمات بجرحه فعد شهيدا .

فاعتدت أم سلمة حتى خطبها رسول الله لنفسه وتزوجها فكانت أم المؤمنين وقبل ذلك عانت كثيرا في سبيل هجرتها الى المدينة - حبسها قومها عند زوجها وسلطوا عليها الحرمان والفاقة فلم تجزع وصبرت ، وللمهم حينما راوا صبرها استحيوا من أنفثها فاذنوا لها بالهجرة .. وحدها !! على صبرها تسوقه في هذه الغلاة ليس معها أحد غير الله ، فساق الله لها عربيا قرشيا هديريا ذا مروءة

.. لقيها عثمان بن أبي طلحة العبدري سيد بني شيبه وكان لم يسلم بعد فصار معها يؤتسها حتى أوصلها الى قبساء وركب ذلوله عائدا الى مكة .

وقبل أن يموت زوجها أبو سلمة ، دعا لها اللهم ارزق أم سلمة بعد رجلا خيرا مني لا يحزنها ولا يؤذيها . فلما مات خطبها أبو بكر فردته ، ثم خطبها عمر فردته . ثم ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من وليها وتزوجها .

وقد كانت نعم الرفيق للرسول الكريم تعينه على أموره مثال الزوجة الصالحة المؤمنة بقوة عقلها ورجاحة حكمها ، أنها خديجة الثانية . رجاحة عقل ورفعة قدر ، وقوة إيمان ، وتضحية وبذل .

وقد ذكر لها الشيخ محمد حسين زيدان في كتابه «سيرة بطل» موقفا كريما يوم العديبية .. حين اختلف المسلمون .. قالت : قم وانصر يارسول الله فان راوك نحرنا نحرنا ، ونصر رسول الله ، ونصر الناس ، ورجعوا بالفتح المبين .. اليوم يوم العديبية ، المكان تحت شجرة الرضوان . أنها الكريمة المؤمنة العظيمة رضي الله عنها .

ملخص الأبحاث
بالإنجليزية

26. Nasif, Abd Allah. *The Emergence of Islamic Solidarity: The Role of Saudi Arabia, in Saudi Arabia and its Place in the World*. Saudi Arabia, 1979.
27. Philby, J. *Saudi Arabia*. New York, 1955.
28. Ramsaur, E.E. *The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908*. Princeton, 1957.
29. Toynbee, A. J. *The Islamic World Since the Peace Settlement : Survey of International Affairs*. London, 1927.
30. Troeller, G. *The British of Saudi Arabia*. London, 1976.
31. Vatikiotis, P. J. *The Modern History of Egypt*. London, 1969.
32. Watson, W. G. *Muhammad Ali and the Khilafat Movement*. McGill University, 1955.
33. Wittak, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire*. London, 1938.
34. Zaine, H. Z. *Turkish Relations and the Emergence of Arab Nationalism*. Beirut, 1958.

JOURNALS

1. al-Ahram.
2. al-Akhbar.
3. al-Katib.
4. al-Mahrusah.
5. al-Manar.
6. al-Muqatam.
7. Nur al-Islam.
8. al-Siyasah.
9. 'Ukaz.
10. Oriente Moderno.
11. Royal Asiatic Society.

7. Busch, B. C. Britain, India and the Arabs. Berkely, 1971.
8. Cottin, Evan. Some outstanding Political leaders in Political India. London, 1932.
9. Darwish, Madiha Saudi - Egyptian Relations (1924 - 1936), PH. D. Thesis. Cairo, 1978.
10. Davison, Roderic. Reform in the Ottoman Empire 1856 - 1876. Princeton, 1963.
11. Dunne, Heyworth. Religious and Political Trends in Modern Egypt. Washington, 1950.
12. Fisher, S. The Middle East. London, 1971.
13. Fitzgerald, V. Muhamedan Law. London, 1955.
14. Gibb, H. A. R. Modern Trends in Islam. Chicago, 1947.
15. Haim, G. Sylvia. The Ideas of a Precursor, Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849 - 1902), in relation to the trend of Muslim Arab Political Thought. Edinburgh, 1953.
16. Kedourie, Elie. England and the Middle East. London,
17. Kruger, K. Kemalist Turkey and the Middle East. London, 1932.
18. Lewis, Bernard. The Emergence of modern Turkey. London, 1971.
19. Linczowski, G. The Middle East in the World Affairs. London, 1962.
20. Luke, Hurry. The Making of Modern Turkey from Byzantium to Angora. London, 1936.
21. Marriott, J. A. R. The Eastern Question. Oxford, 1969.
22. Meulen, D. Van Der. The Wells of Ibn Sa'ud. London, 1957.
23. Monroe, E. Britain's moment in the Middle East. London, 1963.
24. Muhammad Ali. India and Islam. Kalkta, 1922.
25. Muir, W. The Caliphate : Its Rise, Decline and Fall. London, 1891.

12. al-Nabarawi, Fathiyah. Dirasah fi 'asr al-Khulafa' al-Rashidin. Cairo, 1977.
13. Rabitat al-'Alam al-Islami.
14. al-Rafi'i 'Abd AL Rrahman. Fi A'qab al-thawrah al-Misriyah. Cairo, 1966.
----- . Muqadimat thawrat 23 July 1952. Cairo, 1957.
15. Ramadan, A. Tatawwur al-harakah al-wataniyah fi Misr (1918 - 1936). Cairo, 1968.
16. Rida, Rashid. al-Khilafah wa'l imamah al-'uzma. Cairo, 1923.
17. al-Sharabasi, Ahmad. Amir al-bayan Shakib Arsalan. Cairo, 1963.
18. al-Tabari, Abu Ga'far. Tarikh al-rusul wa'l muluk. Cairo, 1326.
19. Wahba, Hafiz. Khamsun 'ama fi gazirat al-'Arab. Cairo, 1960.
20. al-Ya'qubi. Tarikh. Leiden, 1883.
21. Zaydan, Girgi. al-Tamadun al-Islami. Cairo, 1906.
22. al-Zirikli, K. Shibh gazirat al-'Arab. Beirut, 1970.

BOOKS IN ENGLISH

1. Amin, Ahmed. Turkey in the World War. New Haven, 1930.
2. Antonius, George. The Arab Awakening. London, 1938.
3. Arnold, Thomas. The Caliphate. London, 1967.
4. Azad, Abu al-Kalam. India Wins Freedom. London, 1959.
5. Aziz, K. K. Britain and Muslim India. London, 1963.
----- . The Making of Pakistan : A Study of Nationalism. London, 1967.
6. Brockelman, Carl. History of Islamic Peoples. U.S., 1960.

3. *Rabitat al-Alam al-Islami.*
4. Tinku 'Abd al-Rahman Impact International Fortnightly, London (23 May - 12 June), 1975.
5. 'Abd Allah Nasif, The Emergence of Islamic Solidarity: The Role of Saudi Arabia in Saudi Arabia and its place in the world, Saudi Arabia, 1979, pp. 108 - 112.
6. *Ibid.*, p. 110.
7. *Ibid.*, p. 113.

BIBLIOGRAPHY

BOOKS IN ARABIC

1. 'Abd al-Raziq, 'Ali. *al-Islam wa usul al-hukm.* Cairo, 1925.
2. Anis, Muhammad. *al-Dawlah al-'Uthmaniyah wa'l sharq al-'Arabi.* Cairo, 1963.
3. al-Athir, Ibn. al-Kamil. Cairo, 1302.
4. al-Azhari, Abdul 'Aziz. *Fu'ad al-Awwal.* Cairo, 1937.
5. Disuqi, Mahmud Kamal. *al-Dwlah al-'Uthmaniyah wa'l mas'lah al-sharqiyah.* Cairo, 1976.
6. Haykal, M. Husayn. *Mudhakkirat fi'l siyasah al-misriyah.* Cairo, 1951.
7. Ibn Hisham. *al-Sirah.* Cairo, 1337.
8. Ibn Khaldun. *al-Muqqadimah.* Cairo, 1311.
9. Ibrahim, Hasan. *Tarikh al-Islam al-Islam al-siyasi wa'l dini wail thaqa'i wa'l ijtimai.* Cairo, 1964.
10. al-Kawakibi. *Umm al-qura.* Cairo, 1931.
11. Mutwali, Ahmad Fu'ad. *al-Fath al-Uthmani lil-Sham wa-Misr.* Cairo, 1976.

then the relations between the two countries was strained and that lasted for ten years until the two countries signed a friendly agreement in 1936.

See Darwish, op. cit.,

12. Sylvia G. Haim, The abolition of the caliphate and its aftermath in Sir Thomas W. Arnold, The Caliphate, London, 1967, p. 242.
13. Tonbyee, Survey, pp. 82 - 91.
14. Despite this initial to resolve the Caliphate Question, it remained a central issue in the Egyptian Politics for a long time at least until 1939 and then again until 1946. Thus the official Azharite Journal "Nur al-Islam" carried in the early 1930 and much propaganda was raised for an Egyptian Caliph. Vatikiotis, op., cit., p. 300.
15. K. el-Din al-Zirikil, Shihh Gazirat al-'Arab, vol. 3, Beirut, 1970, p. 74.
16. al-Manar, vol. 32, part 11. pp. 113 - 133.
17. Kedouri, op. cit., p. 242.
There were other movements dealing with the question if the Caliphate apart from those existing in the Arab countries for example, Indonesia, Malaysia and India. But those dealt with the Caliphate from the religious point of view rather than from its political point of view. They looked upon the Caliphate as a strong religious symbol on which they focused their hope of getting rid of the foreign control.
18. 'Abd al-Rahman al-Rafi'i, Muqqadimat Thawrat 23 July 1952, Cairo, 1957, pp. 134 - 5.

CHAPTER V

1. Speech delivered by his majesty at the inauguration of the Muslim General Islamic Conference at Mecca in 17 April, 1965.
2. King Faisal's speech, op., cit., King Khalid's speech to the pilgrims during the pilgrimage in 1979. 'Ukaz. Saudi newspaper, 28 Oct., 1979.

CHAPTER IV

1. The Caliphate Question was not for the Egyptian 'Ulama' a purely academic, religious, and legal one. It was a miserably political issue. They took the initiative mainly to help their own king to be elected as a Caliph. For more details see Madiha Darwish, op. cit. p. 197 ff. See also Vatikiotis, op. cit., p. 229.
2. A. Rafi'i, *Fi A'qab al-thawrah al-Misriyyah*, vol. 1, Cairo, 1966, p. 250.
The full text of this statement is translated into English by Toynbee in his *Survey*, pp. 576 - 80.
3. Full details about the Muslim Congress held in Cairo 1926 are to be found in Darwish, op. cit., Chap. 11
4. It has been said that without the approval and the encouragement of Britain, King Fouad would not to claim such position.
5. Toynbee, op. cit., p. 82, Ramadan, op. cit., p. 230, Darwish, op. cit., pp. 193 - 195.
6. Sa'd Zaghlul is the founder of the Wafd, the best organized Mass Party in the annals of Modern Egyptian history.
7. The timing of the book was inconvenient for the king and his ambitions which makes one believe that the book was published mainly for a political reason. See Vatikiotis, op. cit., p. 301.
8. Full details about King Abdul - Aziz attributed to the Caliphate Question will be found in Darwish, op. cit., pp. 220 - 226, See also Hafiz Wahba, *Khamsun 'ama' fi Gazirat al-'Arab*, p. 132, Cairo, 1960.
9. Darwish, op. cit., p. 222.
10. M. al-Sharqawi, *al-Katib*, Feb., 1971, No. 119, p. 152.
11. Wahba, op. cit., p. 139.
When King Fouad failed to obtain the Caliphate for himself through the Cairo Congress, he thought that was due to the opposition of King Abdul-Aziz of the Hejaz. Since

expelled him from their community. Such decision had been taken under political pressures. At the same time the 'Ulama' considered 'Ali's book a threat to their influence in state and society. See P. J. Vatikiotis, *The Modern History of Egypt*, London, 1969, p. 301.

C. C. Adams, *Islam and modernism in Egypt*, pp. 259 - 65
A. Ramadan *Tatawwur al-harakah al-wataniyah fi Misr*, (1918 - 1936), Cairo, 1968, pp. 587 - 88.

8. *Ibid.*, pp. 587 - 600, Muhammad Husayn Haykal, *op. cit.*, vol. 1, pp. 230 - 40.
9. Vatikiotis, *op. cit.*, p. 301.
10. Ali 'Abd al-Raziq, *al-Islam wa usul al-hukm*, Cairo, 1925
11. *Ibid.*,
12. Haykal, *op. cit.*, pp. 230 - 240, Kedourie, *op. cit.*, p. 223 ff.
13. Abdul 'Aziz al-Azhari, *Fu'ad al-Awwal*, Cairo, 1937, p. 292
Ahmad Shafiq, *Hawliyyat Misr al siyasiyah*, vol., 1., 1. pp. 119 - 21, vol. 111, p. 147 - 51, 203 - 4, 271 - 82, Darwish, *op. cit.*, pp.
14. About 'Ali Brothers see, Sir Evan Cotton, *Some outstanding political leaders in political India*, London, 1932, pp. 199 - 201, See also, 'Ali Muhammad, *India and Islam*, Kalkta, 1922. W. G. Watson, *Muhammad 'Ali and the Khilafat Movement*, M. A. thesis, McGill University, 1955. See also Abu al-Kalam Azad *India wins freedom*, London, 1959.
15. Sylvia, *op. cit.*, p. 239.
16. Mustafa Kamal's speech, pp. 682 - 685.
17. Toynbee, *op. cit.*, pp. 50 - 51.
For an account of the abolition of the Caliphate and the Khilafat movement in India see Survey, pp. 25 - 90.
K.K. 'Aziz, *The Making of Pakistan : A Study of nationalism*, London, 1964, pp. 11 - 115, and the same author's *Britain and Muslim India*, Chap. 7, London, 1963. The most recent and best treatment of the Khalifat movement is to be found in Rebenson, *The Political of U. P. Muslim 1906 - 1922*, Ph. D., Thesis, University of Cambridge, 1970.

- against the Turkish Caliph and his assumption of the Caliphate as an act of grave precaution.
G. Troeller, *The British of Saudi Arabia*, London, 1976, p. 217.
10. Husayn's action gave Ibn Sa'ud the pretext and in the eyes of believers the right to drive him out and establish Saudi rule in Hijaz. For more details see Madiha Darwish, See also Troeller, pp. 196 - 227.
 11. Hasan Ibrahim Hasan, *op. cit.*, pp. 430 - 431.
 12. For more details see.
Sylvia G. Haim: *The Ideas of a precursor, 'Abd al-Rahman al-Kawakibi (1849 - 1902), in relation to the trend of Muslim Arab Political thought*, Ph. D. thesis, Edinburgh, 1953.

CHAPTER VIII

1. *Oriente Moderno*, vol. IV, pp. 229 - 39.
2. Elie Kedourie, *Egypt and the Caliphate from (1915-1946)* in *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1963, pp. 213-14.
3. Madiha Darwish, *op. cit.*, pp. 185 - 188 had gathered nearly all the daily press and periodicals in Egypt which had got the same feeling towards Husayn as Rashid Reda

for example :

al-Muqatam, 6 Feb, 1924.

al-Siyasah, 11 Feb., 1924.

al-Akhbar, 9 Feb., 1924.

al-Mahrousa, 11 March, 1924.

See also Kedourie, *op. cit.*, pp. 215 - 216.

4. Rashid Reda admired Ibn Sa'ud, ruler of Najd then very much and took his side in his fight against King Husayn of the Hijaz.
5. Ahmad al-Sharabasi, *Amir al-Bayan shakib Arsalan*, vol. 11, Cairo, 1963, p. 655.
6. *Ibid.*, p. 655, 666.
7. The higher council of 'Ulama' brought Ali to trial and

9. Complete authorized translation of the documents into Arabic was introduced by 'Abd al-Ghani al-Sani and published in the daily newspaper al-Ahram 14 Nov., 1924.
10. 'Abd al-Ghani al-Sani was the spokesman of general national assembly and the Turkish Counsel in Beirut.
11. Most of the Muslim world was under the foreign control and this prevented the Muslims in those parts from answering the Caliph's call for (jihad) such as India which was under the British control. At the same time the Arabs were dissatisfied with the Ottoman rule found an outlet for their struggle against the Ottomans in the First World War.

CHAPTER III

1. Haykal, Muhammad Husayn, *Mudhakkirat fi al-siyasah al-Misriyah*, Cairo, 1951, pp. 230 - 231.
2. Hijaz is the western province of the Kingdom of Saudi Arabia now.
3. Brockeleman, *op. cit.*, p. 476.
4. For the desire or unwillingness of Husayn to accept the Bay'a, See.
Toynbee, *The Islamic World since the peace settlement: Survey of International Affairs*, London, 1922, p. 65, and
Elie Kedourie : *Egypt and the caliphate, 1915 - 1946*, in *Journal of Royal Asiatic Society*, October, 1963, pp. 213 - 214.
5. For England role in the Caliphate questions See Madiha Darwish, *Saudi - Egyptian Relations 1924 - 1936*, ph. D. thesis, Cairo University, 1978, pp. 189 - 195.
6. *Ibid.*, p. 193.
7. The true and real Caliphate is that which based is on the consensus of all Muslims, Madiha Darwish, *op. cit.*, pp. 219 - 220.
8. See *Orient Modern*, vol. IV, 1924, pp. 229 - 39 for reaction to Husayn's Caliphate.
9. The Muslim Indian viewed Husayn's originally as a rebel

CHAPTER II

1. Too much controversy concerning the transformation of the Caliphate from the Abbaside to the Ottomans. See Ahmad Fu'ad Mutwali, *al-Fath al-Uthmani lil-Sham wa Misr*, Cairo, 1976, pp. 233 - 236.
Thomas Arnold, *The Caliphate*, Chap. xli
2. *Ibid.*, p. 238
Carl Brockelman, *History of Islamic Peoples, U.S.*, 1960, pp. 340 - 342.
3. Ahmad Fu'ad Mutwali, *op. cit.*, p. 237.
Muhammad Anis, *al-Dawlah al-Uthmaniyah wa'l sharq al-'Arabi*, Cairo, 1963, pp. 114 - 117.
4. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, London, 1971, pp. 85 - 107.
Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856 - 1876*, Princeton, 1963.
Mahmud Kamal Disuqi, *al-Dawlah al-Uthmaniyah wa'l mas'lah al-sharqiyah*, Cairo, 1976, pp. 241 - 246.
5. For more information concerning 'Abd al-Hamid's policy towards Islamic solidarity (Islamic University) See George Antinus, *The Arab Awakening*, London, 1938, Ch. 4, *op. cit.*, p. 118.
6. G. Lincowski, *The Middle East in the World Affairs*, London, 1962, p. 117.
Speech delivered by Gazi Mustafa Kamal, President of Turkish Republic, Oct., 1927, Lepsing, 1929.
7. *Ibid.*, p. 588.
Lincowski, *op. cit.*, p. 118.
8. Although the new Caliph made no bid for power personally, Mustafa Kamal very soon believed that the supreme religious leader recognized as such by the entire Islamic world even against his will, become a focal point for reactionary ambitions.
Brockeleman, *op. cit.*, p. 443.
See also Bernard Lewis, *op. cit.*, pp. 256 - 249.
al-Akhbar, March 6, 1924.

its foreign policy, its well established institutions as well as the organization of various international conferences and institutions, has been great. However, what has been realized so far is not the end, it is only a first step towards complete unity and solidarity in the Muslim world.

A number of important factors help the Saudi to fulfill her goal. First the rational and wise policy which the government undertakes. Secondly Saudi Arabia has the respect of all Muslim countries as the protector of the Two cities and this gives her an Islamic orientation of responsibility. Thirdly, Saudi Arabia has no lack of capital, therefore, she is in a position to provide capital to carry out various programs for the benefit of the Muslim world.

FOOTNOTES

CHAPTER I

1. Hasan Ibrahim, *Tarikh al-Islam al-siyasi wa'l dini wa'l thaqaifi wa'l ijtimai*, v. 1, Cairo, 1964, pp. 428 - 430 See also, Abu Ga'far al-Tabari, *Tarikh al-rusul wa'l muluk*, v. 3, Cairo, 1326.
Ibn Hasham, *al-Sirah*, v. 4, Cairo, 1337.
2. Ibid., See also,
'Ali 'Abd al-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Hukm*, ed., Mamduh Haqi,
3. Ibid., p. 26.
4. For more details concerning the Rashidun See Hasan Ibrahim, op. cit, vol. 1.
Fathiyah 'Abd al-Qadir al-Nabrawi, *Dirasah fi 'asr al-Khulafa, al-Rashidin*, Cairo, 1977.
See also, al-Tabari, Ibn Hisham.
5. Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, Cairo, 1311.
al-Ya'qubi, *Taraikh*, v. 11, Leiden, 1883, p. 276 ff Ibn al-Athir, *al-Kamil*, v. 11, pp. 210 - 220.
6. Girgi Zaydan, *al-Tamadun al-Islami*, v. 1, Cairo, 1806, pp. 65 ff.

nology, the First International Conference on Islamic Economics and finally the First World Conference on Muslim Education. (5)

The First Islamic Solidarity Conference on Science and Technology serve to establish ties between engineering colleges, institutions of higher technical learning, and research and industrial centers in the Muslim world. The conference also utilizes resources and experience available in the Muslim world for its integrated technological development as a whole.

The First International Conference on Islamic Economics focusses its attention on defining the concept of the economic system of Islam, promoting personal contacts between Muslim economists and research scholars and discussing ways and means of raising the academic level of teaching and research on Islamic economics.

The First World Conference on Muslim Education aims at recreating "the ancient Islamic system of learning which has been destroyed by the imposition of western secular education during the colonial period and by Muslim states anxious to import the technological benefits of the modern world". (6)

Saudi Arabia recognizes the important role of Muslim Youth and their right to be guided and guarded by the community towards the ideals of Islam. Thus the government of Saudi Arabia has sponsored a seminar of the representatives of Muslim Youth organizations from different parts of the world in December 1972. This led to the formation of World Assembly of Muslim Youth.

The objectives of this assembly are mainly dealing with the following objects. Firstly, the support of Muslim Youth and its associations to help them implement their programs and plans. Secondly, the coordination of the Islamic activities being carried out by Muslim Youth organizations and individuals, to realize greater cooperation in the struggle for a modern Islamic renaissance. Finally, the establishment of professional organizations to help the Muslim Youth perform their Islamic role in building the Islamic nation and facing the rising challenges. (7)

The Saudi's efforts in promoting Islamic solidarity through

Minorities in non-Muslim states. Having realized the importance of the African continent, Saudi Arabia expands her aid programs to give a hand in spreading Islam there as well as in other parts of the world.

One important aspect of Saudi Arabia foreign policy is her position vis-a-vis communism. she is anti-communist since communism does not recognize religion and the Muslims under its rule do not have religious freedom.

Saudi Arabia emphasizes the problem of Palestine and a deep feeling towards the restoration of the Holy City of Jerusalem to be under the protection of the Muslim rule. (2)

One of the main instruments in promoting Islamic solidarity is the role played by well established local, international institutions and conferences. To achieve this goal, Saudi Arabia establishes various institutions and organizations. One of the most important institution is the Muslim World League. The main achievements of this organization are the maintenance of Islamic unity and solidarity, the coordination of Muslim policies and the dissemination of the Qur'anic thought and values. It is also designed to help strengthen the struggle of Muslim peoples for the restoration of their religious rights and to support international peace and cooperation founded on justice and equity. (3) This helps to bring the Muslims all over the world closer to its cultural goals.

Saudi Arabia supports strongly other important new institutions for example, the conference of Islamic Secretarial and Islamic Development Bank. The latter is established mainly to encourage economic development and social progress in Muslim countries and communities. This Development Bank follows the principles of the Islamic Law (Shari'ah) (4)

Saudi Arabia sponsors other important conferences which bring the Muslims together, increase interaction and cooperation among them. As well as they encourage original thinking, scholarship and provide a channel through which information can be spread.

Other important conferences devoted to various issues of contemporary relevance are sponsored by the government of Saudi Arabia. Some of them deserve special mention, mainly: the First Islamic Solidarity Conference on Science and Tech-

Unfortunately, the Caliphate had been already abolished and all of those attempts which took place in the modern times to revive it were only attempts to win religious popularity among the Muslim people which would give more political power to the position of their leaders. As mentioned before, all of these attempts came to failure.

It does not necessarily follow that the dream of reviving the Caliphate can not be realized. The most important thing is to revive the spirit of the Caliphate if we can not revive the office itself especially if we take into consideration the changing world circumstances. The Islamic World should also adapt the principles and conceptions of the Caliphate to the changing aspect of our times. In reality, Islam calls for an international Islamic state and not for an international political state as it is unbelievable to joint the whole world in one political state.

It must be added here that Muslim Nations should look forward to achieving Islamic solidarity, domination and unity. Here comes the role played by Saudia as a unifying factor of the Muslim World and a leader of the Islamic faith. To achieve this goal, Saudi Arabia is working hard to live up to her responsibility necessitated by her unique religious position.

In order to achieve Islamic solidarity and Arab unity, Saudi Arabia carries out a unique policy through different approaches such as its foreign policy, development aid, conferences and institutions, etc.

The cornerstones of Saudi Arabia foreign policy are based on achieving Arab unity and Islamic solidarity. (1) Islamic solidarity can be realized by raising Muslim's consciousness of belonging to the Ummah and holding the goals of Islam.

She is a peace maker and a mediator between both Arab countries and Muslim countries. This policy is clearly stated by King Faisal's speech. "I would like to discuss the policy of the Kingdom of Saudi Arabia We are one with our Muslim brothers in all parts of the world. we try with all our power to unite them, bring them closer and make them do away with any disagreements or influences that might Harm their relations"

Most development and economic aid goes to Muslim nations while other projects are financed to benefit Muslim

The resolutions of the Cairo Congress which met from the 13 to 19 of May 1926, were in main, negative. Although it was recognized that the Caliphate was a necessary institution for the well-being of Muslims and it could be established. Yet nothing more was decided except an appeal to all Muslims of the world to work together for the establishment of the Caliphate. (14)

In spite of the failure of the Cairo Congress, the Mufti of Jerusalem, Haj Amin al-Husayni, in order to strengthen himself against his Arab rivals and the Zionists, called for an Islamic Congress to be held in Jerusalem at the end of 1931, but nothing came out of it. King Abdul Aziz indirectly refused to be represented in this congress for political reason. (15) Meanwhile, King Fuad was disturbed of holding such a congress as he was afraid that they might discuss the Caliphate Question which he was still looking for to assume. (16)

The last attempt at reviving the Caliphate was King Faruq's ambition to the claim. (17) For when he aspired to possess the power of the Qurayshi descent, he had Naqib al-Ashraf of Egypt, whose principal duty was to maintain a record of the genealogy of the Prophet, providing a family tree for him to relate him back to Muhammed through the female line. Hard effort had been made by al-Shaykh al-Maraghi, the mufti of al-Azhar and by Faruq himself to proclaim the title of the Caliph. The idea was rejected locally by the Wafd Party and the Prime Minister Mustafa al-Nahhas and externally by all the Arab countries. (18)

Since then, the matter had remained unresolved for which the nationalistic tendencies in the Islamic countries may be held responsible.

CHAPTER V

Some scholars agree that the real Caliphate was only that of the Rāshidun era. Afterwards it became a form of despotism. Despite the weakness of the Caliphate, especially during the Ottoman Empire, it remained a symbol of Islamic solidarity and Muslim strength in the eyes of the believers all over the Muslim World. As a result, the Caliphate was an important weapon of resisting European imperialism despite its weakness.

Holy Cities Mecca and Medina, had become under his control. In the meantime his country was the only Muslim Arab Country which was completely independent.

King Abdul-Aziz believed that the time was not ripe either for himself as a King or for his state to try that cause. (8) He was realistic and practical; he needed all his efforts to build up his new kingdom. He realized how helpless the Muslim nations were under the European control. Abdul-Aziz was sure that in such a condition it was very hard for Muslims all over the Muslim world to agree and choose one of the candidates. He believed that none at that time would fulfill all the required conditions. (9).

Although King Abdul-Aziz did not openly oppose the idea of holding a congress in Cairo, neither did he want to enhance the prestige of a rival. This was clear enough, in the cable sent to the Rector of al-Azhar, who was supposed to be the chairman of the Congress. He said that he had no objection to the holding of the Islamic Congress in Cairo, since the majority of the Muslim Nations were to be represented and took part in the discussions. (10) Secondly, that he and his family had no aim or ambition to such a claim for the Caliphate. (11)

King Abdul-Aziz, like many other Muslims in both outside and inside Egypt, was convinced that King Fuad was not the qualified and suitable candidate for the Caliphate, especially for the most important reason that he and his country were under the foreign control.

The Indians in their turn, though were bound to bring up Abdul Majid's claim, did not want to join any serious discussion dealing with the problem of the Caliphate. Even when the Jerusalem Congress of 1931 was being organized by al-Mufti of Jerusalem, the Indian Islamic leader, Showkat Ali, made a statement to the effect that there would be no reason to discuss the question of the Caliphate, since there was still a living Caliph, namely Abdul Majid. (12)

The Cairo congress was postponed until May 1926 and when it did take place it was not represented by all the Islamic people, for some of the delegates attended the Congress on their own and so they could not give a final answer to this problem. (13)

When Mustafa Kamal came to power in Turkey, the Indian looked upon him as the saviour of the Caliphate and of Islam, therefore they put their confidence in him even after he abolished the Sultanate in 1922, and replaced Wahid ud-din, the Caliph, by Abdul Majed in the office. After the abolition of the Caliphate, the Indian Muslim leaders, still having faith in the Turks, tried to save the Caliphate by offering the title to Mustafa Kamal, but he refused it. (16) The Indian's only hope was that a congress of the caliphate held in Cairo might solve the problem. (17)

CHAPTER IV

Turning to the third result of the abalition of the Caliphate, the Egyptian 'Ulama immediately seized the initiative when, on March 25, 1924 they announced that the Caliphate of Abdul Majid no longer enjoyed legal status since the Islamic religion does not accept a Caliph - in - exile. (1) Hence the oath of allegiance (al-Baya) paid to him by Muslims was not valid in Islamic Law. (2) 'Ulama then, under the supervision of Al-Azhar, began to prepare for an Islamic Congress (3) for the Caliphate to be held in Cairo in 1925, to which representatives from all over the Islamic world would be invited. Active propaganda for the Congress was carried on in the press from 1924 - 1928.

This Congress was encouraged and planned through the investigation of King Fouad who was hoping to win the Caliphate for himself. (4) But it was not easy for him to fulfill his dreams because of the strong opposition both from inside and outside Egypt. (5) As for internal opposition there was the party of Wafd under Saed Zaghlul who did not wish the King to gain more power, (6) There were also the Liberal Constitutionalists who cited Ali Abdul Razig's book as justification for their opposition to the King's ambition. (7) The liberal Constitutionalists opposed in principle to a situation which would introduce religion into politics.

Outside Egypt Sharif Husayn had his hopes disappointed after he lost both the kingship and the Caliphate, he did not want to interfere again in the problem, but at the same time he was unlikely to support Fuad's claim to the Caliphate. King Abdul-Aziz of Saudi Arabia seemed to be the most convenient candidate for the Caliphate. He was the only Muslim Chief who possessed most of the numerous qualifications required for a true Caliph, especially after Hejaz, where the two Muslim

Parties, thus undermining the constitutional government. Above all it illustrated clearly the close connection, even under a constitutional Monarchy between religious and secular political issues which in Egypt, could hardly be separated. (9)

Encouraged by the actions of Mustafa Kamál in Turkey, Ali argued in his book that the Caliphate was neither a basic principle nor a necessary institution in Islam. (10) Mohammad, the Prophet had not established a polity or a state and the "Sharia" was a mere spiritual-moral law having no connection with political authority or the earthly governing of man. Islam, that is, had never provided for a particular system of government. (11)

Ali's ideas of the Caliphate was undoubtedly influenced by the political situation in Egypt. (12) Political Parties which were in a position with the King, hailed Ali's book as a point in favor of limited government versus absolute traditional authority, as presented by King Fuad who was seeking for more power by taking over the Caliphate's seat. (13)

Another great Muslim thinker who dealt with the Caliphate problem was the jurist Abdul Razag al-Sanhuri. Al-Sanhuri wrote "Le Califa" (Paris, 1926). In it he suggested that the solution to the problem would be to have an international religious Caliph elected by a general assembly for the Caliphate. This general assembly would be made up of representatives from every Muslim state and community who would meet in Mecca; this Caliph would be the symbol of an Oriental League of Nations.

As we mentioned before, the abolition of the Caliphate had a very bad effect on the Indian Muslims who used to look upon the Ottoman Caliph as the supreme head of Islam and considered the Caliphate as the symbol of Muslim strength and dominion. Already at the end of the First World War the Indian Khalifat committees led by the brothers Showkat and Muhammed Ali took up the question of the Caliphate and the fate of the Ottoman Empire as an additional grievance against the British Government. (14) In 1919 delegation headed by Ali's brothers went to London to plead that the dismemberment of the Ottoman Empire as planned for by the Sivers Treaty was contrary to the Law of Islam; but Ali's brother's efforts ended with failure. (15)

Rashid Rida, one of the most famous writers who wrote for the pan-Arab cause, discussed fully the question of the Caliphate in his book "al-Khilāfa wa-L-Imāma al-'Uzma", which he wrote in 1922 immediately after the abolition of the Turkish Sultanate. Rashid Rida also wrote so many articles in his review "al-Manār" dealing with the same subject. He was in favour of an autonomy for the Arabs within the Ottoman Empire and of transforming the Ottoman Caliphate into central Organ for religious apostate rather than turning in into a tool for political pan-Islamism. (1) In the first part of his study Rashid Rida said he expected his Caliphate to have all the necessary moral, physical and technical qualities and to possess the power of "Ijtihād" as well as to be of Qurayshi descent. (2)

Rashid Rida expected the Caliph to be both the spiritual and temporal leader of his subjects. In the other part of his study Rashid went carefully over all the possible candidates in all the Muslim countries. He disliked Sharif Hussayn for his love of power and incompetence in religious matters and above all his subservience to Britain. (3) As for Turkey, although he respected her military ability yet he suspected her secularist tendencies. About Egypt he remained silent. It was quite clear that his sympathies were with Ibn Saud; (4) although he recognized that as an individual Imam Yahya of the Yaman was the most suitable candidate.

On the 12th of May, 1924, Shakib Arslán wrote a letter to Rashid Rida examining all the possible candidates, which was summarized in this sentence : "I will say that there is not a single man in Islam who fulfills all the conditions, if we were to observe the Common law". (5) Shakib Arslan pointed out that in reality, there was no Caliphate except of the Rashidun and of Umar Ibn Abdul Aziz; after that the Caliphs never fulfilled the required qualifications. He added that any suggestion to be made concerning the Caliphate should be supported by the existence of a powerful Emirate with an army and all the necessary required power. (6)

"Al-Islam wa usul al Hukm" (1925), was written by 'Ali Abdul Razig, a judge in the Egyptian court, proposed an alternative doctrine. Ali created such stir with his tact that was to lead to his expulsion from the rank of the "Ulama" (7) and produce a government crisis. (8) More important, it further embittered the relation between the King and the Political

Propaganda in Husayn's favour was based mainly on the claim he could make to Qurayshi descent, one of the fundamental qualifications for Caliphate. It is useful here to mention that since the beginning of the 20th century some Arab writers and thinkers had been trying to revive the idea of an Arabian Caliphate in favour of a Qurayshi candidate in spite of the fact that this qualification was not in itself sufficient for claiming the office. (11).

It is generally considered that 'Abd-or-Rahman al-Kawakibi's (1849 - 1902) book 'Umm al-Qura' was the first published treatment of this issue. In his book he described an imaginary meeting of delegates from all over the Muslim world held in Mecca. He concluded that the problems of Islam could be solved by having an Arab Caliph from Quraysh to be installed at Mecca, whose political authority would extend over the Hijáz only and be exercised with the concurrence of a special council of consulting shura. The functions of this Caliph would be restricted and he must not interfere in political or administrative affairs of the Muslim Emirates or Sultanates beyond giving his approval to the appointment of Sultans and Amirs. His name would be mentioned in the Khutbah before the name of the Sultan, but it must not be minted on coins. (12)

Al-Kawákibi's scheme was that the choice of a Caliph from Quraysh was not haphazard, nor it was based merely on the religious needs of such function, but it was a scheme which was principally anti-Ottoman and pan-Arabism.

Immediately after al-kawákibi, another Syrian Catholic Writer called Negib Azoury brought out a manifesto in the name of the "Ligue de la partie Arabe". Nagib Azoury encouraged in his manifesto the establishment of an Arab Muslim caliphate; at the same time he preferred that the temporal and the religious powers to be separated in the interest of both Islam and Arab nations.

CHAPTER VIII

The second result due to the abolition of the Sultante and the Caliphate in Turkey was that great Muslim writers and well known thinkers of the time published books and wrote articles in periodicals and in the daily press dealing with this crucial subject.

CHAPTER III

The abolition of the Caliphate in 1924 created intellectual confusion in the Muslim world, particularly among the Indian Muslims who had set their hopes for protection against British imperialism on the newly resurgent Turkey. (1)

Subsequent discussions and agitation led to three main results. The first one was the action of King Husayn of the Hijaz who had declared himself king 1916. (2) Husayn was induced, half reluctantly by his son Abdullah who became Amir of Transjordan, (3) to accept the oath of allegiance, "Bay'a" to him as Caliph on March 3, 1924. (4)

Husayn's act was encouraged and had been prepared by England since the beginning of the First World War. In order to win the Arab leaders to her side against the Ottoman Empire, England found the Caliphate problem a very suitable game of hide - and - seek to play on with all parties involved.

So, to draw Sharif Husayn into more active participation in the war against the Turks, England promised him that she would declare herself in agreement with the founding of an Arab Caliphate and that by transferring the Ottoman Caliphate to the descendants of the house of the Prophet. (5)

At the same time, in order to win Ibn Saud, the ruler of Najd then to her side, England tried to play the same game with him; but he refused her offer completely. (6) When sharif Husayn was proclaimed Caliph, Ibn Saud denied such a right as Husayn's Caliphate was not legitimate because his election was not agreed upon by all Muslims. (7)

Husayn's Caliphate was a short one and was only recognized by limited number of Muslims and on the other hand it met with great dissatisfaction from the Majority of Muslims, (8) especially from the Indians and Egypt. (9) His ambitions and authority came quickly to an end after his defeat at the hand of Abdul-Aziz Ibn Saud and his abdication from both the Caliphate and the kingship. (10) When Husayn turned to the British for aid, they simply abandoned him in favour of their own interest.

republic. (7) A resolution of the National Assembly of March 3, 1924, dissolved the Caliphate and the Caliph went into exile. (8)

The simple statement of the Turkish National Assembly of 1924 that abolished the Caliphate did not in reality solve the complexity of the events. But on the contrary, the abolition created a general reaction in the Islamic world and it was carried out from two different points of view, spiritual and political. Naturally, both aspects did not pass without comment in the Muslim World.

To prepare for the abolition of the Caliphate in 1924 and put an end to the religious arguments justifying it, the Grand National Assembly issued by the end of 1922, a semiofficial unsigned document which had been prepared by a group of 'Ulamá' under the direction of a member of Parliament. (9)

This document was very important because it expressed the religious argument upon which the republicans based their abolition of the Caliphate. This event was followed by an article published in the daily newspaper al-Ahrám on 14th of November 1924, by Abdal-Ghani al-Sani, it agreed that the question of the Caliphate was not a matter of theology but one of law. (10)

The defeat of Turkey in the First World War initiated its new leaders to ignore the Caliphate and concentrate their efforts on the building of a new and modern state. The Turkish leaders were disappointed when the Muslim World did not answer the Ottoman Caliph's call for the holy war (Jihád) in 1914. (11)

Mustafa Kamál and the Turkish regime had committed a grave mistake by abolishing the Caliphate and deviating Turkey from the Islamic doctrine. They believed that religion was a major force in the deterioration of their country. In fact, they did not grasp the fact that the deviation from the real principles of Islam were behind such backwardness of Turkey.

CHAPTER II

When the Ottomans appeared on the international and Islamic stages, they became the rulers of the Islamic empire. So it was natural that the Caliphate should be transferred to the Ottomans especially after they had seized Egypt in 1517 and more specifically after the death of the last Abbasid Caliph in Cairo in 1543. (1) But this title was not officially used until the 18th century when the treaty of Kuchuk Kainarji was signed in 1774. (2)

The Ottoman Sultan found it necessary to use the title of the Caliph which would enable him to assume religious authority over the Muslims under the European control. (3)

To legalize his position as the defender of Islam and to revive the Islamic Caliphate, Abdal-Hamid had clearly inserted this title in the state constitution promulgated in 1876. (4) Facing European's plans and for fear of the disintegration of the Empire, 'Abdal-Hamid turned his eyes towards the Moslem World. He tried to strengthen the Islamic solidarity and identity by means of gathering the Muslims together around the Muslim Caliphate. (5)

Events were changing rapidly in Turkey so that the historical incidents of the Caliphate were no longer compatible with constitutional changes taking place in the Turkish government.

Accordingly on November 1, 1922, the Grand National Assembly proclaimed the abolition of the Sultanate. The Sultan-Caliph was deposed and took refuge on board of a British vessel. On November 18, the Assembly proclaimed the ex-Sultan's cousin Abdal-Majed Caliph with clear understanding that his functions were to be limited to religious matters only. (6)

By the fall of 1923 basic decision had been made. The General National Assembly declared Turkey a republic on October 29, and elected Mustafa Kamal its president. It soon appeared that, despite the clear Limitation of the Caliph's functions to religious sphere, the very existence of this institution did not suit the reformist spirit of the new

adopt. Rather he gave the broad basis of the Islamic government and left its details to the Muslims to adapt them according to their changing needs. They might elect an Emir, a king or a republican president, but the most important thing was to establish a true Islamic government.

The Quran does not directly state the necessity of the Caliphate for fear that the Muslims may impose a specific kind of government and accordingly they would not be able to catch up with the international development. (3)

As soon as the news of the Prophet's death reached his close followers they took action immediately to secure the consensus (Ijmá') of the community for the election of Abu Bakr as the successor of the Prophet (Khalifat Rasul Allah), with the exception of the prophetic function which had ceased with the Prophet's death.

The age of the guided caliphs (Ráshidún), Abu Bakr, 'Umar, 'Uthmán and 'Ali had witnessed no hereditary succession or kingship principles. (4)

Following the Ráshidún era, the Caliphate passed to the Umayyad dynasty. The Umayyads were the first to establish the hereditary principle of the Caliphate which was transformed into a kind of kingship. (5)

This system of government was followed throughout the Abbasid period and the Caliph became the symbol of power and wealth. (6) From the 9th century onwards, the direct control of the Caliph over the administration, was weakened as a result of the increasing delegation of power to the Vaziers, diversion of governmental offices and the break up of the Empire into independent principalities until the Caliph's authority hardly extended beyond the city of Baghdad, the headquarters of the Abbasid Caliphate.

In 1258 the Mongols captured Baghdad and put an end to the Abbasid Caliphate. But two members of the Abbasid family had escaped the massacre in Baghdad and took refuge with the Mamluk Sultan of Egypt. Accordingly the Abbasid Caliphate was reestablished in Cairo in 1262, but acquired a minimum recognition of power from the Muslim world.

Though the Caliphate was the symbol of Islamic power and solidarity, yet it passed through stages of stagnation due to the weakness of the Caliphs and the negligence of the basic Muslim principles.

CHAPTER I

The subject of our present inquiry has nothing to do with the Caliphate during the Islamic era. Its origin, its theological sanction, or its historical background. Rather it deals with the Caliphate as a tool for political Pan-Islamism in the 20th Century.

The Caliphate has been one of the most serious problems since the beginning of the 20th Century to all people from different walks of life in the Muslim world. As yet, it has not found a solution. For this reason I have chosen the revival of the Caliphate in the 20th Century as topic of this paper, since it concerns all Muslim Nations and, in particular the Kingdom of Saudi Arabia the seat of Islam. As such the Muslim world looks up to Saudi Arabia for inspiration and leadership and, most important of all, for reviving Islamic solidarity and identity.

Before going into details, it is convenient to give a short historical survey of the Caliphate as a background to this subject.

The Caliph is the successor of the Prophet and assumes the title of the supreme head of the Muslim Community. (1) He is responsible for the protection of religion as well as the administration of worldly interests of the Muslim Community.

We should refer to the fact that despite his performance of the religious practices, such as leading the prayers and calling for the holy war (jihād), he acquires no superior religious function or character which makes him different from the rest of the believers.

The Caliphate is based on the egalitarian tradition, i.e. the free choice of the community as a whole (Ijmá). The Caliph is bound by the "Shura" to rule according to the Muslim law, the Qurán and the Sunnah (traditions). (2)

The Prophet left neither a successor nor a specific precedence for the kind of government the Muslims should

A D D A R A H

Notice :

- All Correspondence should be directed to the Editor in- Chief
P. O. Box 2945 — Riyadh
- Articles are arranged technically, regardless of the writers' prestige.
- This English section contains summaries of some of the essays written in Arabic.

— Price :

- a) **In Saudi Arabia :**
2 Riyals a copy.
15 Riyals per annum.
- b) **In Arab Countries :**
The equivalent of 50 S. piastres a copy.
The equivalent of 15 riyals per annum.
- c) **Non Arab Countries**
\$1 a copy.
\$6 per annum.

طابع واعلامات الشرف

الرياض ١٤١٨ هـ

ADDARAH

QUARTERLY JOURNAL

by

**King Abdul Aziz Research Centre
Concerned with**

**the Intellectual and Historical Heritage
of the Kingdom and the Islamic World.**

♦♦♦♦♦♦♦♦♦♦

EDITOR IN CHIEF
MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN

EDITORIAL BOARD
ABDULLAH BIN KHAMIS
Dr. MANSOUR AL-HAZIMY
ABDULLAH BIN IDRIS
ABDULLAH AL-MAJID

SHAWWAL 1401

SEVENTH YEAR

AUG 1981

No. : 1

P.O.B. . 2945

RIYADH

Tel. : 4038646

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

ADDARAH



QUARTERLY JOURNAL by KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
VOLUME 1 (7) 1401 A.H./1981 A.D.

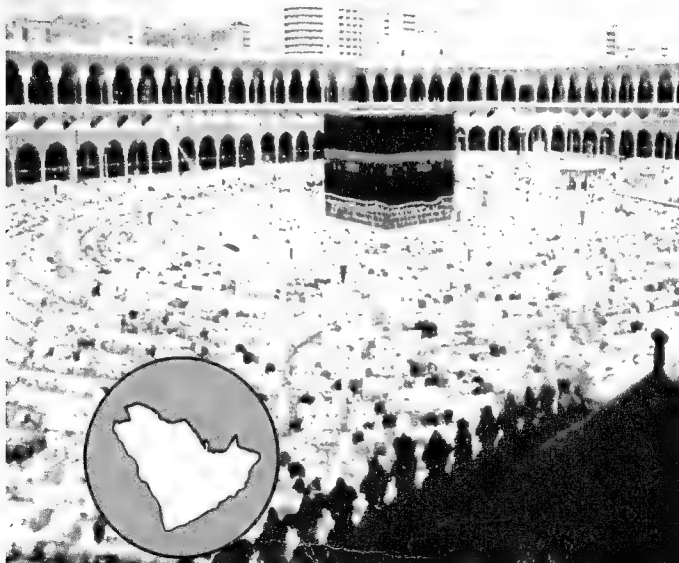




الحدارة

للة ربيع سنوية تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز
الثاني/للسنة السابعة/محرم ١٤٠٢هـ/نوفمبر ١٩٨١م

- العتامة الاسلاميئة والوحدۃ الثقافيتۃ
في بناء المدن والمساجد
- نأشر حركة الاصلاح الديني والاجتماعي في مصر
- بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية
- المجمعۃ بين الغابروالحاضر.



الدارة

مجلة ربع سنوية تصدر عن دار الملك عبد العزيز
تحت إشراف وفكر المملكة والجنوب العربية
والعالم العربي والإسلامي بماله صلة بالجنوب العربية

رئيس التحرير
محمد حسين زيدان

هيئة التحرير
عبد الله بن حميد
الدكتور منصور المحاسني
عبد الله بن إدريس
عبد الله الساجد

العدد الثاني
السنة السابعة
مصر ١٤٠٢ هـ نوفمبر ١٩٨١ م

المملكة العربية السعودية
الرياض

ص: ٢٩٤٥

تليفون: ٤٤١٧٩١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

الصفحة

٤	* الافتتاحية	لرئيس التحرير
٦	* العمارة الإسلامية والوحدة الثقافية بناء المساجد	د. عبد الباقي علي قصة
١٦	* الاسقاط المكي للعالم	د. حسن كمال الدين محمد
٣١	* إشرافات اسلامية في سماء العلوم والرياضيات	محمد محمد التهامي
٥٦	* ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن	د. عبدالفتاح لاشين السيد
٨٢	* مظاهر فلكية في القرآن الكريم ...	ابراهيم حسن شحاته
١٠٣	* تأثير حركة الاصلاح الديني والاجتماعي في مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ...	د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم

- * عميد الترجين-حنين بن اسحق . د. علي عبد الله الدقاع ١١٦
- * دفاع عن ظاهرة المشون وما يتي عليها..... د. عبد الكريم محمد الأسعد ١٢٩
- * حول تحقيق شرح السهيل لابن عقيل..... د. محمد أبو الفتوح شريف ١٥٠
- * انجمنه بين الحاضر والغابر..... عبد الله محمد الحقييل ١٧٠
- * تجارة الأسلحة في مسقط قديما ... د. جاد طه محمد ١٨٤
- * من توصيات ومواقف المالك للربان في القدس وضواحيها روكسي بن زائد العززي ٢٠٨
- * عندما تخلق العقاء بين فكر العرب وفكر الاغريق..... د. سيد أحمد علي الناصري ٢٣٣
- * العلاقات بين المهديّة والسوسية (مترجم عن الانجليزية)..... د. أحمد ابراهيم دياب ٢٥٢
- * باب الأدب والتراث..... علي عيسى أبو حسين ٢٦٧

إِفْتِتَاحِيَّةُ الْعَدَدِ

رئيس التحرير



الحمد لله على توفيقه. ولست بصدد أن أذكر شيئا عن المجلة، ولكنني
بصدد أن أذكر بها أهلها الكتاب والباحثين من أبناء تراثها، فهل أصرخ في
آذانهم لأقول:

إذا عقلت الأدنى الذي أنت حزبه فواعجبا أن سالمك الأبعاد

أو أصرخ مرة ثانية فأقول:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

فأنا لا أصرخ من عقوق يوجه الى، وإنما أصرخ من بعض الظلم قد
يكون وصل الى أحدهم كنت الشريك فيه.

تعالو نتصارع هل هو قلة أجر المقال: قولوا لنا لتصرف مع أي أجلكم

عن كل ذلك، أم هو تأخر النشر فهل ترون إذا ماتعهدتم أن ترسلوا
المقالات والبحوث أن نكثر من أعداد المجلة فبدلاً من أن تكون أربعة تكون
سنة. قولوا لنا لتصرف.

هذا عتاب محمود عواقبه الحب باعته ، والفخر بكم دافعه والتقدير
لكم وازعه والرجاء فيكم هو النافع لنا بل والنافع لكم فلا خير فينا إذا لم
يكن كل واحد منا المرجى المأمول فيه.

لدينا كثير من المقالات لغيركم ولكني اليوم لم أجِد إلا القليل مما كتبه
أقلامكم. دعوة ملحة وأسأل الله أن يتم عليكم نعمة التوفيق، وأن أعيش
فترة يشرفني أن كل عدد من مجلة الدارة ملآن ملآن بأقلامكم، ونحية لكل
ذرة من ترابكم.

محمد حسين زيدان

العمارة الإسلامية

والوحدة الثقافية في بناي المدن والمساجد

دكتور عبد الباقي علوي قصبة



كان ثانی بناء للمدن في الإسلام هو بناء الكوفة، وكان هذا البناء ساذجا بسيطا من القصب، فلما أحرق سألوا عمر بن الخطاب أن يأذن لهم في البناء بالأحجار فأذن لهم قائلا «افعلوا، ولا يزيدين أحد على ثلاثة آيات ولا تطاولوا في البناء، والزمو السنة تلتزمكم الدولة» (١).

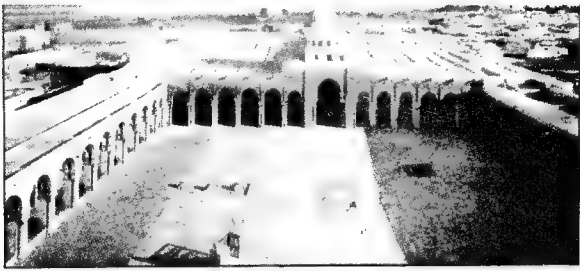
وقد بنى هذه المدينة سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه على الفرات بأمر الخليفة عمر ابن الخطاب رضى الله عنه سنة ١٦هـ بعد بضعة أشهر من بناء البصرة، وتقع بين البصرة والحيوة، وقد أصبحت مركزا ثقافيا وعلميا نافس الكوفة وغما فيها العمران ثموه في البصرة، وصار لكل منهما مدارس في النحو واللغة والأدب، فكان مذهب الكوفيين في النحو يقابل مذهب البصريين.

أما البصرة فقد بناها عتبة بن غزوان، وكانت يوم بناها تمتد من البصرة على الضفة الغربية للفرات الى مكة رمالا وجبالا وسهولا، لايفصل بينها نهر... فأنظر كيف صار أمرها فيما رواه أبى حوقل والاصطخري «ذكر بعض أهل الأخبار أن أنهار البصرة عدت أيام بلال بن أبى بردة سنة ١١٦هـ فزادت على مائة ألف نهر وعشرين ألف» قال أبى حوقل: «وقد كنت أنكر ماذكر من عدد هذه الأنهار في أيام بلال حتى رأيت كثيرا من تلك البقاع قريبا رأيت في مقدار رمية سهم عدداً من الأنهار صفراً تجري في كلها زواقي صفراء، ولكل نهر اسم ينسب به الى صاحبه الذي احفره أو الى الناحية التي يصب فيها، فجوزت أن يكون ذلك في طول هذه المسافة وعرضها» (٢).

وإذا استعملنا منهج ابن خلدون وشككنا في الرقم الذي ورد في رواية ابن حوقل والاصطخري وهو ١٢٠ ألف نهر في مساحة $75 \times 150 = 11250$ ميلا مرهما فيكون بالميل الواحد عشرة أنهر، فقد كفانا الاصطخري مؤونة ذلك.

أما القساط، فكانت أول مدن المسلمين في مصر بناها عمرو بن العاص سنة ١٨هـ وتقع على النيل في مواجهة الخيوة، وقد أخذت القساط تتسع وتزداد عمارة برسوخ أقلام المسلمين في هذه الديار، وقد فاقت البصرة والكوفة في كثير من الشئون «وبلغ طولها على ضفة النيل ثلاثة أميال» (٣).

أما عمارتها فقد أنتظمت ٢٦٠٠٠ مسجد، ثمانية آلاف شارع مسلوكة، ١١٧٠ حماما، وإذا هذه الأرقام فيها شيء من المبالغة، فرمما رجع ذلك الى اتصال عمرانها فيما بعد بعدة مدن منها القطائع التي بناها إلى جوارها ابن طولون والقاهرة التي بناها القاطميون حيث اتصل هذا العمران ببعضه ببعض، والتحم بالجيزة التي بناها العرب فاتصل ببنان العرب



جامع سيدي عقبة القيروان بتونس

بآثار قدماء المصريين في هضبة الجيزة الى هليوبولس (عين شمس). وقد تناول وصفها الشعراء فقال الشريف العقيلي:

أحن إلى الفسطاط شوقا وإننى لأدعو لها ألا يحل بها القطر
وهل في الحيا من حاجة لجناياها وفي كل قطر من جوانبها نهر
تبدت عروسا والمقطم تاجها ومن نيلها عقدكم انتظم الدرر^(١)

وقد ظهر أثر التطور في مدينة الفسطاط في ظاهرة التطاول في البنيان وتعدد طبقات وأدوار المنازل حتى بلغ خمسا الى سبع، يقول المقرئ «وربما سكن في البيت الواحد ٢٠٠ من الناس، وبلغت نفقة البناء على بعضها ٧٠٠ ألف دينار وهي دار الحرير لخماريه»^(٥)

وقد ضرب المثل بدار بنيت على النيل لأحد وجهاء المسلمين، فكان يصب فيها كل يوم أربعمائة راوية، وقد كان الأهالي يستعملون لنقل مياه الشرب من النيل الى المنازل روافع عرفت بالأسطال تتصل بطاقات تطل على النيل وقد أحصاها بعض المؤرخين الذين زاروا هذه المدينة (في القرن الثالث للهجرة) زمن خماريه فقال: «طلبت بها صنعا فلم أجد فيها صنعا متفراغا لخدمتي، وقيل لي: إن كل صانع معه اثنان وثلاثة، فسألت: كم فيها من صانع؟ فأخبرت أن بها سبعين ألف صانع»^(٦) وما يدل على صدق هذه الرواية ما حكى عن قطر الندى ابنة خماريه حيث روي أن جهازها كان في جملة ألف تكة عن كل واحدة عشرة دنانير، هذا بالإضافة الى مآثر عن تألق أهلها في مآكلهم ومشربهم وملبسهم وفرشهم، فقد اقتنى أحدهم ألفى الى عشرة آلاف فرشاة.

ومع الأمويين كان تأسيس القيروان، ويعود الفضل في بنائها الى عقبة بن نافع سنة ٥٠هـ يقول ابن عبد الحكم «... ثم انصرف عقبة الى القيروان، فلم يعجب بالقيروان الذي كان معاوية بن جديع أنشأه من قبله، فركب والناس معه حتى أتى الى موضع القيروان اليوم»^(٧).

وقد خطط عقبة لأصحابه المجاهدين أماكن منازلهم فشرع في بناء المسجد الجامع الذى وصفه البكرى فقال: «.. أول من وضع محرابه وبناه عقبة بن نافع، ثم هدمه حسان، حاشى المحراب، وبناه، وحمل إليه السابيتين الحمراويين الموشاتين بصفرة اللتين لم ير الراؤون مثلها من كنيسة كانت للأول في الموضع المعروف اليوم بالقيسارية بسوق الضرب، ويقولون إن صاحب القسطنطينية بذل لهم فيهما قبل نقلهما إلى الجامع زنتهما ذهباً فابتدروا الجامع بهما، ويذكر كل من رآها أنه لم ير في البلاد ما يقترب بهما، فلما كانت خلافة هشام بن عبد الملك كتب إليه عامله على القيروان يعلمه أن الجامع يضيق بأهله» (٨)، وأن يخوفه بستان كبير لقوم من بنى فهر» فكتب إليه هشام يأمر بشرائها وأن يدخلها في المسجد ففعل» (٩).

أما المدينة فقد تدرجت «في التوسع وامتدت أطرافها، وقد اعتنى كبار الولاة الأمويين بالزيادة في معالمها، وفي طليعتهم حسان بن النعمان، فإنه جدد بناء الجامع بما هو أحسن وأجمل مما كان عليه بادية بدء، ونصب إلى جانب دار الإمارة مصالح الدواوين يعنى ديوان الجند، وديوان الخراج وديوان الرسائل، وما إلى ذلك من المنشآت الضرورية لتسيير دواليب الحكومة وبذلك أخذت القيروان صبغة رسمية» (١٠).

ثم جاء موسى بن نصير «فزاد في منشآتها الحسان وأوسع نطاقها حتى صارت في أقرب زمان دار العروبة في المغرب، ومن محدثاته «دار الضرب» لسك النقود.. وأما السكان فإنهم تسابقوا إلى إنشاء دورهم على شكل منازل الفسطاط بمصر من حيث الوضع والطراز، وبنى المومسون إلى جانبها المساجد الصغيرة والكتاتيب، حتى إذا تكاثرت البناءات، وتلاصقت وكونت حيا سموه باسم العشيرة التى تقطنه كرجية القرشيين ورجية الأنصار وحرارة بحصب وحرارة بنى نافذ، وربما استعاروا للحى اسم أحد الأعيان من العرب النازحين كلرب المغيرة، ودرب أزهر ودرب أم أيوب وهلم جرا بحيث لم يمر نصف قرن على تأسيس القيروان حتى أصبحت أم القرى المغربية تنبعث منها أشعة الأيمان والعرفان وصارت العاصمة الإفريقية التى تنهى إليها المسالك، وتتفرق منها الطرقات إلى المشرق والمغرب» (١١).

وإذا كان الماء هو سر الحياة، فقد روى البكرى «أن هشام بن عبد الملك أمر عامله على القيروان (عبيد الله بن الحجاب) بإنشاء خمسة عشر ماجلا (صهرجا) خارج سور المدينة تكون سقايات لأهلها، فباشرها وأتمها في مدة سريعة، ومازال البعض منها معروف المكان، خصوصا في الحبل المسمى اليوم بفسقية الباي، وهى غير بعيدة عن فسقية الأغالبة من شرقها» (١٢)، وكانت هذه المصانع من المتممات الضرورية لتكامل عمران المدينة «ومن يتأمل هندسة هذه القنوات يحكم بأن وضعها كان في غاية الاختقان من الناحية المعمارية الفنية» (١٣).

الأسواق والوحدة الثقافية الإسلامية :

نشأت الأسواق في المدن الإسلامية مع قيام نظام الحسبة، ذلك أن هذا النظام تناول فيما تناول الجانب الاجتماعي فيما اتصل بالبيع والشراء وما اتصل بهما في نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من الغش والاحتكار وتسعير السلع، مما ترتب عليه تنظيم الأسواق، وقد ورد أن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده قد ولوا على السوق عاملاً، فولى الرسول ﷺ سعيد بن سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة، وولى عمر بن الخطاب السائب بن يزيد مع عبد الله بن عتبة بن مسعود على سوق المدينة. (١٤)

وبما حكاه ابن العناري قال : «قدم يزيد بن حاتم إفريقية (١٥٦هـ/٧٧٣م) وأصلحها، ورتب أسواق القيروان، وجعل لكل صناعة مكاناً يقصد سوقاً معينة، وكان ذلك الترتيب يجري على قاعدة إسلامية صارت متعارفاً عليها في بناء المدن بين المشرق والمغرب، كما جرى عليه الحال في مكة والمدينة والبصرة والكوفة والفسطاط، وقد اعتبر يزيد في ترتيب هذه الأسواق ما يوجد من العلاقة بين كل طائفة من أصحاب كل تجارة متصلاً يقابله صف مثله، وعين لكل سوق عريفاً اختاره من بين وجوه تلك الصناعة ووظيفة العريف ويسمى أميناً أيضاً- أن يشرف على سيرها، ويقاوم ما يطرأها من الغش، ويسهر على حسن العلاقات بين أصحاب المهنة، وعملهم وأعاونهم، ويحرص على ضمان حقوق الأجور كبيراً أو صغيراً».

وقد انتقل هذا النظام في تنسيق الأسواق في المغرب ومدنه مثل تونس وصفاقس وسوسة وغيرها من تاهرت وسجلماسة وفاس وقرطبة وطليلة وأشبيلية، وبلغ في صقلية في وحدة ثقافية متجانسة كان من نتيجتها «أن أصبحت تسمية الأسواق واحدة أو متقاربة في سائر بلاد المغرب (بل سائر بلاد الإسلام) مثل سوق العطارين، وسوق الوراقين والسرّاجين، والبزازين وهلم جرا». (١٥)

وبعض حسن حسنى عبد الوهاب فيقول موضحاً أثر هذه الوحدة الثقافية فيقول «ولا أدل على ذلك من تسمية سوق البركة (بكسر الباء) وقد شغل فكرى وجه هذا التشابه مدة من الزمان حتى وقفت على خبر أورده ابن عبد الحكم في تاريخه عند ذكره لتخطيط عمرو بن العاص لمدينة الفسطاط التي أنشأها بعد فتح مصر سنة ٢٠هـ قال ابن عبد الحكم: كتب عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب «إننا قد اختلطنا لك داراً بالفسطاط عند المسجد الجامع» فكتب إليه عمر رضى الله عنه «أنى لرجل بالحجاز تكون له دار بمصر» وأمره أن يجعلها سوقاً للمسلمين، قال ابن ليقة هي دار البركة فجعلها سوقاً كان يباع فيها الرقيق» (١٦) وقد عرفت بركة الحيش أى الرقيق.

يقول حسن حسنى عبد الوهاب ويظهر لى أن الجنود الوافدين من مصر على إفريقية في خلال القرن الثاني نقلوا هذه التسمية بعينها إلى القيروان فأطلقوها على السوق التي يباع فيها الرقيق، فقالوا (سوق البركة) كما عرفوها في القسطلط، ولم تقف هذه التسمية عند القيروان فحسب بل إنها امتدت إلى مدينة تونس وسوق بركتها لعرض العبيد ويبيعهم من أقدم ما يوجد بها، ثم إنها تحولت إلى فاس بعد ذلك، فعرف سوق رقيقها بالبركة، ومن هناك اجتازت البحر وانتقلت إلى قرطبة فتعت محل بيع العبيد السودان والمالوج بهذا الاسم أيضا. (١٧)

الفسيفساء في المعمار الإسلامي بالمغرب والأندلس :

ترجع الفسيفساء في أصلها التاريخي إلى الإبيكندرية في عهد اليونان، فهي من مبتكراتهم، وعندهم أخذها الرومان ونقلوها إلى أوروبا وإفريقية.. وهي المعروفة بالموزيكا Mosaic وهي قطع صغيرة مكعبة الشكل تتخذ من المرمر والرخام والحجارة، وأحيانا من الزجاج الملون، وترسم على مادة زخوة كالجليس المبلول مثلا، فتركب منها يد صانع خبير صورا محكمة (١٨) من النبات والأزهار، والأشكال الهندسية، وتلتصق بها الجدران والفسقيات.

والفسقيات في المغرب والأندلس في المساجد هي مكان الوضوء، وما زالت حتى الآن بنفس الطريقة التي بنيت عليها. وللمقارنة والأندلسيين منهم ولع خاص بهذا الفن المعماري في مساجدهم وقصورهم، وهي مدينة رقادة شاء مؤسسها إبراهيم الثاني أن يتركش بعض حافات صهرج قصره الكبير بألواح جميلة من الفسيفساء على الطريقة الموروثية صنعها من تاريخ تقادم عصره (١٩) لاحظ في المزيكا الفسيفساء شكل ٢٠ ومن ذلك أيضا أن الفاطميين «تخلوا الفسيفساء في فرش غرفهم من منازلهم بالمهدية، وقد عثر أخيرا في أنقاض قصر القائم بن عبيد الله المهدي على ردهة كبيرة مزخرفة بعشرات الأمتار من الفسيفساء العربية التي تمثل دوحات كثيفة تنفرع إلى أغصان باسقة بأبدع صنع وأجمل لون» (٢١) وما تزال في المغرب الإسلامي مدن جمعت بين المقاربة والأندلسيين.

يقول موريس لومبار في كتابه «الإسلام في مجده الأول»: ومدينة فاس مثال بارز لا يزال حضارة تعتمد على المدن من النوع الشرق إلى مجتمع بربري يقوم على غط الحياة السائد في الأرياف، وهذه المدينة التي تمتاز بأسوارها وأحيائها وصناعتها ووجود طبقة حضارية فيها، الفاس تضم سكانا ينتمون إلى أصليين مختلفين: المهاجرين الذين أبعدها من قرطبة عقب ثورة قام بها سكان أحد أحيائها والمهاجرين القيروانيين الذين كانوا وقتا ما يشكلون حرس أمراء إفريقية ثم تخلص منهم هؤلاء فيما بعده.

وهكذا انقسمت المدينة التي قامت على وادي فاس إلى شقين عدوة الأندلس وعدوة

القرويين لكل منهما مسجد كبير وأسواق بل ودار لصك النقود».

«وسحر مدينة فاس يعود خصوصاً إلى توفر الماء بغزارة فيها، فإن القنوات العديدة المشتقة من الوادي تتوغل مياهها إلى كل منزل من منازل المدينة ذات الصحن الواسعة والمزينة بالنبات والرياحين». (٢٢)

وهذه المدينة شوارعها مبلمطة، تغسل شوارعها كل يوم وفي ذلك يقول ابن حوقل الذي زار المغرب في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) «تطلق مياه نهر فاس على أسواقها لتغسل الأرض وتغسل الجو وكذلك تجري المياه في عشر حمامات عمومية وتسير ثلاثمائة طاحونة». (٢٣)

فن المعمار في المغرب والأندلس :

أطلق الأوربيون على فن المعمار المغربي والأندلسي **Moorshe Art** لأنه يمثل وحدة فنية في نطاق فن المعمار الإسلامي الذي أطلقوا عليه **Mohammadan Art** أو **Muslim Art** ذلك «أن الفن الإسلامي كان موحداً في الشكل والأسلوب والمضمون إلا أن ثمة فروقا متميزة بحسب الأقاليم والعصور وبحسب التقاليد التاريخية لكل أمة من الأمم التي دخلت الإسلام». (٢٤)

وإذا كانت الثقافة الفنية في بناء المدن وصلت إلى المغرب قبل الأندلس إلا أن البربر المسلمين اشتركوا مع العرب المسلمين في فتح الأندلس، وعاشوا معاً في المغرب كما عاشوا معاً في الأندلس، فلما أذن الله بأفول شمس الأندلس ارتد هؤلاء الأندلسيون إلى المغرب، وأثروا الحياة الفنية، والحضارية الثقافية فيها.

أما الأندلسيون فقد كان طرازهم أمورياً شامياً، وقد بقي هذا الفن الأندلسي محافظاً على طابعه ولم يتأثر بالطراز المصري أو البغدادي مثلاً، فلما توحدت المغرب مع الأندلس في ظل المرابطين والموحدين جمعتهم الظروف التاريخية فصاروا وحدة فنية واحدة. فنشأ الطراز الأندلسي المغربي وهو متأثر دون شك بالطراز البربري والقوطي وعرف عنهم عند الأوربيين بفن المدجنين وهو الفن المغربي الأندلسي **Hespano Mouresque**.

عناصر العمارة الإسلامية في المغرب والأندلس :

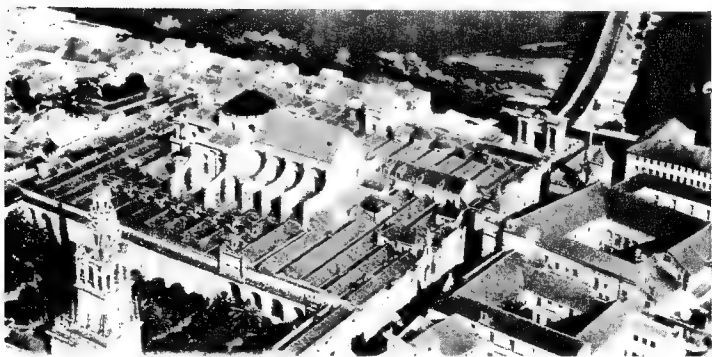
العناصر الفنية المعمارية الإسلامية عامة تشمل الأقواس والأروقة والنوافذ والأبواب والمقرنصات والمقود والقباب وغيرها ويظهر الاختلاف بين المشرق والمغرب فيما يأتي :

عرف المغاربة الأقواس نصف دائرية أو منكسرة والدائري بعضه متطاوّل من أعلى أو يشبه نعل الفرس (شكل واحد) وقد شاعت في الأندلس الأقواس المقرنصة والمقنصّة، والمقرنصات (Stalactites) وهى مأخوذة من النوازل والصواعد ومؤلفة من سبعة عناصر مركبة بشكل مثلثي توجد على تاج الأعمدة أو على النطف أو الأفاريز، وتكون من الجص أو من الحجر المنحوت أو محفورة على الخشب أو من الطين المحروق (٢٤) لاحظ شكل رقم ٢.

والمآذن المغربية والأندلسية مربعة (شكل رقم ٣) والسبب في تزيينها أنها بدأت في عصر الأمويين في الشام فأول معذنة في الأندلس هي معذنة جامع عمر في بصرى، وقد «اتخذ الأمويون للأذان أبراج المعبد القديم الذى قام الجامع الأموى في نفس مكانه، وكان طراز المآذن المتبع هو أصل المآذن التى ابتدئ في بنائها منذ ذلك الحين والتى انتشرت وأصبحت الشكل النهاى للمآذن» (٢٥) ومن هنا اللون مأذنة جامع القيروان في تونس ومئذنة الكتبية في مراكش التى تشبه مئذنة المسجد الجامع في إشبيلية.

يقول الدكتور عفيف جهنى «من أهم المنشآت العربية في الأندلس جامع قرطبة الذى ابتداءً ببنائه عبد الرحمن الداخل عام ١٧٠هـ (٧٨٥م) وقد أجريت عليه عدة إضافات فيما

منظر جوي لمدينة قرطبة



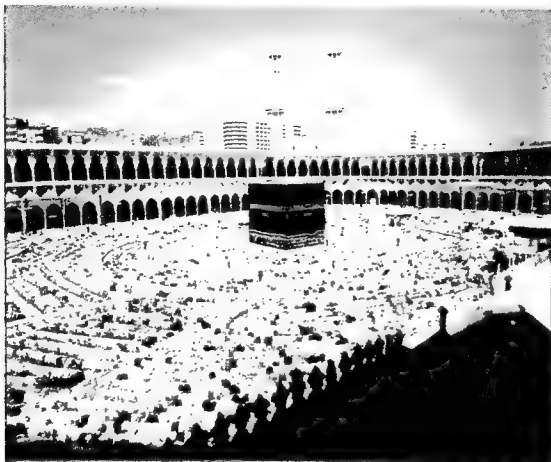
بعد ويضم الصحن والحرم دا الأعمدة والأقواس المركبة، ثم أقيمت قبة فوق المسجد في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وقد أوحى هذا المسجد إلى المرابطين والموحدين ببناء المسجد الكبير في الجزائر عام ٤٨٩هـ (١٠٩٦م) والمسجد الكبير في تلمسان عام ٥٣١هـ (١١٣٦م) (انظر شكل رقم ٣) ومسجد الكتبية في مراكش (٢٦) وقد كانت هذه المساجد في مآذنها متوافقة تماما مع الطراز الأموي ومماثلة للمآذنة (الجيرالدا) في إشبيلية وهي مرعبة الشكل.

ومن أهم آثار الأندلس مدينة الزهراء، ومن أشهر المدن الأندلسية التي بناها المسلمون ملحقة بقرطبة، وقد أقام فيها عبد الرحمن الثالث قصره الذي امتلأ بالنقوش المحرقة المستوحاة من العناصر البنائية والهندسية ذات الأصل الإسلامي التي انتقلت من المشرق وانتشرت في إفريقيا، ويلاحظ أن منارات القلاع كانت تماثل المآذن في شكلها وهندامها، حتى التبس الأمر على الشيخ عبد الرحمن الجيلال في حديثه عن منارة قلعة المنصورة بتلمسان فحسبها منارة المسجد (٢٧) (انظر شكل ٤).

صورة للطرد الإسلامية في قصر الحمراء



- (١) ابن خلدون: المقدمة ط القاهرة دار الشعب ، ص ٣٩ .
- (٢) مسالك الممالك، ص ٨٠ .
- (٣) ابن حوقل : المسالك والممالك، ص ٩٦ .
- (٤) المقهرى : المحلط والآثار ، ج ١، ص ٣٤٠ .
- (٥) المرجع السابق ج ١، ص ٣٣٠ .
- (٦) المقهرى : نفسه ، ج ١، ص ٣٣٠ .
- (٧) فتوح مصر والمغرب، ص ٢٢٦ .
- (٨) المغرب في ذكر بلاد الحقيقة والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، ط الجزائر ١٨٥٧م، ص ٢٢ .
- (٩) المرجع نفسه ، ص ٢٢ .
- (١٠) ورفقت عن الحضارة العربية بالهبة لحسن حسنى عبد الوهاب، ص ٥٩ .
- (١١) المرجع السابق، ص ٥٢ .
- (١٢) المرجع السابق، ص ٣٩ .
- (١٣) حسن حسنى عبد الوهاب : المرجع السابق، ص ٥٧ .
- (١٤) ابن عبد البر القرطبي: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ٢، ص ٥٧٥، ط سنة ١٣٣٦هـ والكتاب : الترتيب الأدبية، ج ١، ص ٢٢٥ ط الرباط، ص ١٣٤٦هـ.
- (١٥) راجع البيان المغرب ج ١، ص ٦٨، وحسن حسنى عبد الوهاب: المرجع السابق ص ٥٨ .
- (١٦) راجع ورفقت ص ٥٩، وفتوح مصر والمغرب، ص ٩٢ .
- (١٧) المرجع السابق، ص ٦٠ .
- (١٨) نفس المرجع ، ص ٣٧٦ .
- (١٩) نفس المرجع، ص ٣٧٨ .
- (٢٠) نفسه ص ٣٧٩ .
- (٢١) ص ٢١٠، ترجمة اسماعيل العري ط الجزائر، سنة ١٩٧٩م.
- (٢٢) نقلا عن المرجع السابق، ص ٢١٠ .
- (٢٣) د. عفيف بيهسى : تاريخ الفن والعمارة ط سنة ١٣٩١هـ، ص ٣٢٦ .
- (٢٤) د. عفيف بيهسى: المرجع السابق، ص ٣٢٨ .
- (٢٥) المرجع السابق ص ٣٣٠ .
- (٢٦) المرجع السابق ص ٣٤٦ .
- (٢٧) راجع تاريخ الجزائر العالم ط الجزائر ج ١ ص ٨١ وما بعدها.



المسجد الحرام في مكة المكرمة

الإسقاط المكي للعالم

دكتور حسين كمال الدين أحمد

مقدمة

هذا النوع من إسقاط الخرائط، هو نوع جديد من جميع الوجوه، ولا يرتبط بنوع ما من أنواع الإسقاطات الأخرى للخرائط المعروفة بين علماء المساحة أو الجغرافية. والغرض من كتابة هذا البحث هو شرح هذا الإسقاط الجديد بطريقة سهلة وبمبسطة، لغير المتخصصين، حتى يستأنسوا بمعرفة موقع مكة المكرمة من القارات المستقرة على سطح الكرة الأرضية، دون الدخول في التفاصيل العلمية.

والمقصود عموماً من إسقاط الخرائط هو كيفية تمثيل السطح الكروي للأرض على الخرائط المستوية السطح. ولقد أصبح من البديهي الآن أن الأرض جسم كروي، وعلى ذلك فأننا إذا أخذنا في الاعتبار مساحة كبيرة جداً من هذا السطح، فإن تأثير كروية سطح الأرض يظهر فيه تماماً، بينما كان هذا التأثير يختفى عنا في المساحات المحددة منه. ومن هنا نشأ التفكير في دراسة علم إسقاط الخرائط حتى نستطيع أن نربط بين السطح الكروي للكرة الأرضية، وبين السطح المستوي للخرائط المساحية والجغرافية.

ولما كان من الواجب على الخريطة أن تمثل سطح الأرض بحيث تكون كأنها صورة منها، إذا أصبح من الضروري أن يكون بين الأصل والصورة تشابه تام في كل شيء. بمعنى أن الشكل المسقط يكون مشابهاً للأصل، وأن مساحته تكون متكافئة بنسبة مقياس الرسم، وأن الاتجاهات بين أجزائه تكون صحيحة مثلما كانت على سطح الأرض. وهذا يعبر عنه في علم إسقاط الخرائط بالمحافظة على التشابه والتكافؤ والانحرافات.

ولقد وجد أن المحافظة على هذه الواجبات الثلاثة مجتمعة من المحال مادامت الخريطة مستوية، ولذلك روعيت الأغراض المطلوب صنع الخريطة من أجلها عند اختيار عملية الأسقاط المناسبة. فمثلاً الخرائط المستعملة في البحرية والطيران، أهم أغراضها المحافظة على الاتجاهات بين الأماكن، والخرائط التعليمية مثل خرائط الجغرافية يفضل فيها وجود التشابه، والخرائط الزراعية يراعى فيها التكافؤ، وهكذا. ولقد وجد أنه من الممكن الاحتفاظ بإحدى هذه الخواص الثلاث المذكورة، أو بأثنين منها فقط، أما الثلاث معاً فلا.

وفي الحالات العامة يمكننا دون حدوث أى خطأ محسوس اعتبار أن الأرض كروية السطح تماماً. وإذا أردنا الدقة أكثر من ذلك فهي شبه كروية مفرطحة القطبين، والفرق بين طول القطر الأستوائى والقطر القطبى حوالى (٤٢) كيلومتراً، وهذا الفرق صغير جداً إذا قورن بقطر الكرة الأرضية المتوسط وقدره (١٢٧٠٠) كيلومترات. ونظراً لكروية سطح الأرض، فإن أى نقطة من سطحها لا تتميز عن غيرها من النقاط السطحية بدليل ما. ولذلك لجأنا إلى تصور وجود خطوط وهمية مرسومة على سطح الكرة الأرضية بنظام متعامد خاص، يرتبط بنقطتين ثابتتين هما القطب الشرقى والقطب الغربى الجنوبي.

وإذا تصورنا أن الكرة الأرضية تدور حول نفسها، دورة منتظمة فإن ذلك يستوجب فرض محور ثابت داخل هذه الكرة ينسب إليه هذا الدوران. وأن تقابل طرفي هذا المحور مع سطح الكرة الأرضية يحدد هاتين النقطتين الثابتتين القطب الشرقى والقطب الغربى الجنوبي.

وإذا فرضنا أن كلا من هذين القطبين هو نقطة أساس، فإن الكرة الأرضية تنقسم الى نصفين متكافئين، وأن الخط الدائري المشترك بين هذين النصفين يسمى خط الاستواء، وهو دائرة عظمى من الدوائر الأرضية. (١)، ثم تنقسم هذه الدائرة الى (٣٦٠) درجة، وكل درجة تنقسم الى (٦٠) دقيقة وكل دقيقة تنقسم الى (٦٠) ثانية. وإذا وصلنا بين نقطة تقسم دائرة الاستواء وبين القطبين الأرضيين فإننا نحصل على أنصاف دوائر عظمى متعامدة على دائرة الاستواء، وتسمى هذه الدوائر بخطوط الزوال. (٢)، ومن الممكن ترقيم هذه الدوائر حتى نميز بعضها عن بعض، ولقد اعتبر خط الصفر، هو خط الزوال المار بمركز جرينوتش في إنجلترا، ثم استمر الترقيم شرقا وغربا بالنسبة الى هذا الخط من صفر الى ١٨٠ درجة.

وإذا أخذنا أى دائرة من دوائر خطوط الطول، نجد أنها أنصاف دوائر عظمى، وأن خط الاستواء يقسمها الى نصفين متساويين، كل قسم منها يحصر زاوية قدرها (٩٠) درجة عند مركز الكرة الأرضية. وتسمى بأرباع الدوائر العظمى، ويبدأ تقسيم هذه الأرباع من عند دائرة الاستواء بالمقدار (صفر) درجة ثم ينتهى عند القطب الأرضى بالمقدار (٩٠) درجة شمالا وجنوبا.

وإذا رجعنا من عند نقط تقسيم هذه الأرباع مستويات عمودية على محور دوران الأرض - أى أنها تكون موازية لمستوى دائرة الاستواء - فإن هذه المستويات تقابل سطح الكرة الأرضية في دوائر متوازية مع بعضها ومع دائرة الاستواء، ولكنها ليست دوائر عظمى. وتسمى هذه الدوائر بالتوازيات - أو دوائر خطوط العرض الأرضية - ويكون خط الاستواء هو خط العرض صفر، والقطب هو خط العرض (٩٠) درجة شمالا أو جنوبا. كما يسمى خط الطول المار بجريهنش بخط الأساس لخطوط الطول. ويلاحظ أن أقطار دوائر خطوط العرض تقل كلما ابتعدنا عن دائرة الاستواء الأرضى حتى تصل الى الصفر عند القطبين.

لو تصورنا وجود خطوط الطول وخطوط العرض هذه على سطح الكرة الأرضية فإننا عند ذلك نستطيع أن نرسم حدود القارات والبحار والأنهار والدول عليها، وأن نعين كل بلد من البلاد أو مكان من الأماكن بخطوط الطول والعرض المارين بها. مع أن هذه الخطوط وهمية ألا أننا نستطيع بطريق الرصد الفلكى أن نعين مقاديرها في أى موضع من سطح الكرة الأرضية بالدقائق أو الثواني أو حتى بأجزاء الثواني حسب المطلوب. ومن ذلك نجد أنه يمكننا الربط الكامل بين الحدود بأى شكل منها وبين خطوط الطول والعرض الأرضية.

ولأن سطح الأرض كروي فإن هذه الخطوط تكون أيضا أقواسا من دوائر وليست خطوط مستقيمة، بينا الخرائط المطلوب الرسم عليها هي أوراق مستوية وهنا يتدخل علم إسقاط الخرائط.

ومن هنا نعلم أن علم إسقاط الخرائط هو الوساطة في عملية النقل من السطح الكروي للأرض الى السطح المستوي للخريطة.

الباب الأول

ذكرنا في المقدمة أنه من الواجب عند رسم الخريطة المساحية، أن نراعي ثلاث أساسيات وهي:

- ١- التشابه التام بين الشكل في الطبيعة والشكل الذي نمثله به على الخريطة.
 - ٢- التكافؤ في المساحة السطحية بين كل موجود في الطبيعة، وبين كل مرسوم يناظره على الخريطة مع اعتبار مقياس الرسم المذكور على الخريطة.
 - ٣- المحافظة على الاتجاهات بين جميع الأماكن على سطح الأرض، وبين نظائرها المرسومة على الخريطة.
- وهذه الأساسيات الثلاث تجعلنا نستطيع دراسة سطح الأرض دراسة تفصيلية صحيحة من الخريطة، فنستطيع تقدير المسافات طولاً وعرضاً، ومعرفة الارتفاعات وحساب المسطحات وقياس الاتجاهات، وتصوير الأشكال للأتجار والبحيرات والمحيطات والقارات تماماً كما نراها وهي في الطبيعة.
- ولكن من سوء الحظ وجدنا أن هذه الأساسيات الثلاثة لانستطيع أن نجتمع بينها على خريطة مستوية واحدة لمساحة كبيرة من سطح الكرة الأرضية. ولذلك أصبح من اللازم أن نتخار واحدة من هذه الأساسيات الثلاثة ونلتزم بها عند رسم الخريطة، وتهاون بعض الشيء في الأساسيتين الأخرين. وأصبح هذا التمييز يرتبط بالفرض المقصود من أجله عمل هذه الخرائط، كما سبق ذكره مختصراً في المقدمة.

ولذلك تعددت أيضا الطرق المستعملة في إسقاط الخرائط، ورسمها على الورق، لكي تتمشى مع الأهداف المرغوب فيها.

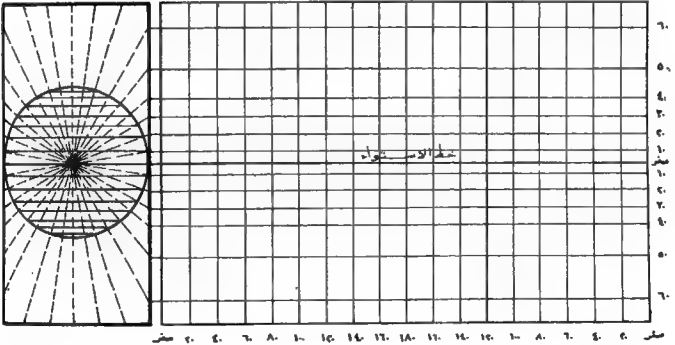
والخطوة التالية بعد ذلك هو أن نفرد السطح الكروي ونحوله الى سطح مستو. ولانم ذلك إلا بإحدى طريقتين كلاهما أسوأ من الأخرى: إما أن ندع الأحرف الخارجية لهذا السطح تتمزق لكي تتسع فيما بينها، وإما أن نجعل الجزء الداخلي من هذا السطح ينبعج بمقادير مختلفة حتى يضيق ويسمح بتحويل السطح الكروي الى سطح مستو، ولما كان كل من هذين الحلين غير مقبول، كان من الواجب البحث عن حل ثالث.

والحل الجديد هو اختيار جسم آخر يكون واسطة أنتقال بين سطح الكرة الأرضية وبين الخريطة المساحية. بحيث ننقل أولا التفاصيل من السطح الكروي الى سطح هذا الجسم الجديد، ثم بعد ذلك نفرد سطح هذا الجسم ونحوله الى مستوى الخريطة.

ومن هذا نلاحظ أن الأجسام التي تقوم بعمل الوسيط، يجب أن تكون الأسطح الخاصة بها قابلة للفرد أو النشر، وأن تصلح كذلك لاستيفاء بعض الشروط الأساسية الثلاثة السابق بيانها.

ولقد وجد أن أصلح الأجسام الهندسية التي تؤدي هذا العمل هي الأسطوانة والمخروط ولذلك نجد أن معظم الاسقاطات المشهورة للخرائط الجغرافية مشتقة من هذين الجسمين. وسوف نوضح بعض هذه الطرق المشهورة بضرب بعض الأمثلة لها.

شكل رقم (١)

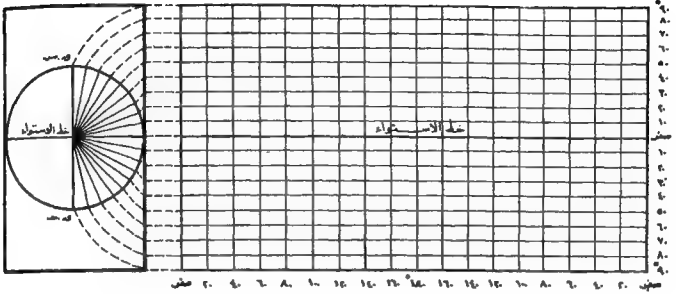


أولا : فيما يتعلق بالأسطوانة :

لقد أستعملت طريقتان مشهورتان في هذه الحالة وهما طريقة الإسقاط الإشعاعي وطريقة الإسقاط المتساوى. وفي هاتين الطريقتين تظهر خطوط الطول متوازية مع بعضها وخطوط العرض متوازية مع بعضها، بينما يتعامد مكل منهما مع الآخر تماما. لذلك ننصور وضع الكرة الأرضية بداخل اسطوانة عظيمة كما هو مبين في الشكل رقم (١)، وبحيث يكون محور الكرة منطبقا مع محور الأسطوانة، وأن تمس الكرة الأرضية هذه الأسطوانة تماما على طول دائرة الاستواء.

بعد ذلك نفصل بين الطريقتين بعض الشيء، ففي حالة الإسقاط الإشعاعي ننصور امتداد خطوط مستقيمة تشع من مركز الكرة الأرضية وتصل الى سطحها عند تقابل خطوط الطول والعرض مع بعضها، ثم تستمر في السير على استقامتها حتى تصل الى سطح الأسطوانة المذكورة. ومعنى ذلك أننا نقلنا فقط تقاطع خطوط الطول والعرض الأرضية من سطح الكرة الى سطح الأسطوانة. وإذا فردنا بعد ذلك سطح الأسطوانة نجد أن خط الأستواء يحتفظ بطوله الحقيقي، أى أن القياسات التي تؤخذ عليه من الخريطة تكون أطوالها صحيحة. أما باقى خطوط العرض الشمالية والجنوبية فإن أطوالها تزداد عن حقيقتها، وكلما ابتعدنا عن خط الأستواء كلما كبرت هذه الزيادة، ولكنها تظل محتفظة بخاصية الموازاة بينها. وأما خطوط الطول فأنها تكون متعامدة مع خط الأستواء وتحتفظ بالمسافات المتساوية بينها كما هى عند هذا الخط، بينما تفقد خاصية تقابلها عند القطبين الأرضيين، وتصبح متوازية تماما. ونلاحظ في هذا الإسقاط أن المسافات بين خطوط العرض وبعضها لا تكون متساوية، بل تزداد كلما اتجهنا شمالا أو جنوبا بالنسبة الى خط الأستواء، كما أنه لايتيسر إسقاط المناطق القريبة من القطب لأنها تحتاج الى أبعاد كبيرة جدا وأن نقطة القطب نفسها يكون مسقطها فيما لا نهاية. ونلاحظ من ذلك كله أن منطقة الإسقاط الحقيقى هى المنطقة القريبة من خط الأستواء، بينما سائر الأجزاء الأخرى يحدث بها تضخم يزداد أثره كلما بعدنا عن خط الأستواء. ويستعمل هذا النوع في رسم الخرائط والمصورات الأيضاحية للعالم لأغراض الدراسات الجغرافية والتعليم.

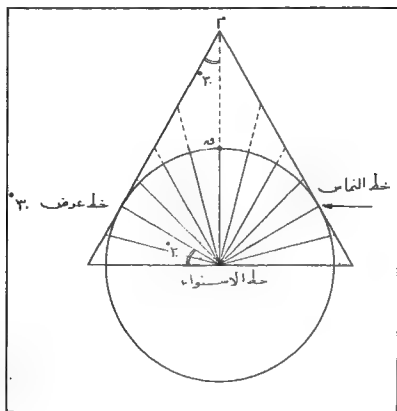
أما في الحالة الثانية، وهى حالة الأسقاط المتساوى، فهناك بعض الشبه مع الطريقة الأولى وهى أننا ننصور وضع الكرة الأرضية بداخل إسطوانة عظيمة تمس سطحها عند دائرة خط الأستواء كما سبق تماما، وكذلك نرسم الخطوط المشعة من مركز الكرة الى سطحها عند تقابل خطوط الطول والعرض مع بعضها. وبعد ذلك يقف امتداد خطوط الأشعاع على إستقامتها، ولكنها تسير في شكل أقواس حتى تصل الى سطح الأسطوانة كما



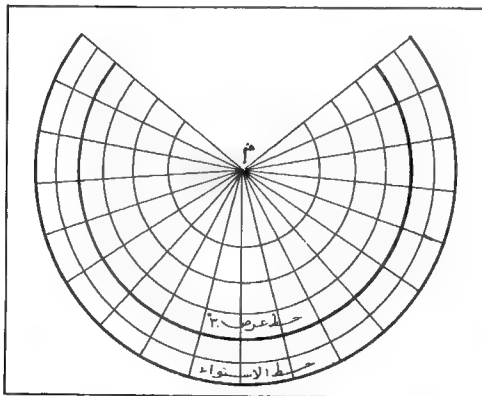
شكل رقم (٢)

في الشكل رقم (٢). وتكون المسافات بين هذه الأقسام وبعضها مساوية تماما للمسافات بين خطوط العرض المقاسة على سطح الكرة الأرضية. وفي هذه الحالة نجد أن خطوط الطول تظل كما هي في الحالة السابقة متوازنة مع بعضها وعمودية على خط الاستواء الأرضي وتفصل بينها نفس المسافات السابقة كذلك. ولكن بالنسبة إلى خطوط العرض فإن المسافات التي تفصل بينها تكون هي نفس المسافات التي كانت تفصل بينها على سطح الكرة الأرضية، ومعنى ذلك أن يكون إرتفاع الأسطوانة مساو في الطول لنصف محيط الكرة الأرضية تماما، وأن جميع سطح الكرة الأرضية يمكن تصويره على سطح هذه الأسطوانة حتى نقطتي القطبين. وعلى ذلك فإنه من الممكن بيان سطح الكرة الأرضية جميعه على خريطة واحدة، أو عدة خرائط متصلة. أما في حالة الإسقاط الأشعاعي، فإنه يتعذر ذلك، حيث أن المناطق القطبية لايسهل بيان بعضها على أسطوانة الإسقاط، كما يستحيل بيان بعضها الآخر.

والإسقاط الأسطواني عموما يصلح للأعمال الدراسية حيث أنه يحافظ على الأنماط بغير الأمكان، وبذلك يكون التشابه فيه قريبا من الحقيقة، ولو أن الخريطة الواحدة تحفظ بمقاييس رسم متعددة تزداد مقاديرها كلما أزدادت مقادير خطوط العرض.



شكل
رقم (٣)



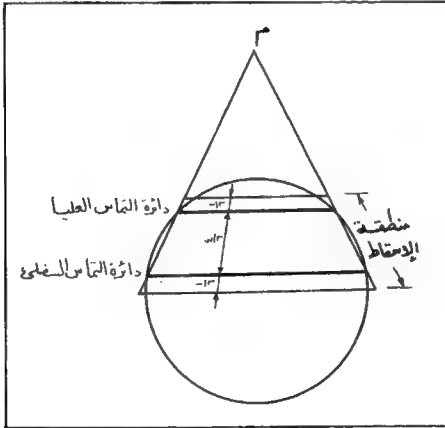
شکل رقم (۶)

ثانيا : الأسقاط المخروطى :

هو النوع الثانى من الأسقاطات المختارة لتمثيل سطح الكرة الأرضية على الخرائط المساحية وفى هذه الحالة يستعمل المخروط بدلا من الأسطوانة، وله عدة طرق تناسب كل واحدة منها غرضا من الأغراض التى نهمنا أكثر من غيرها عند رسم هذه الخرائط.

والأسقاط المخروطى من أشهر الأسقاطات وأكثرها استعمالا، والسبب فى ذلك يرجع الى أن خطوط الطول على سطح الكرة الأرضية تتجه جميعها نحو القطب حيث تتجمع فى نقطة واحدة. وذلك هو الحال أيضا فى الشكل المخروطى، حيث تتجه الرواسم جميعها نحو قمة المخروط.

وفى هذه الحالة نتصور وضع مخروط كبير فوق الكرة الأرضية، بحيث ينطبق محور المخروط مع محور الأرض وعندئذ تكون قمة المخروط فى وضع رأسى فوق القطب الأرضى تماما، أنظر الشكل رقم (٣). ويمكن أن يمس هذا المخروط سطح الكرة الأرضية على امتداد



شكل رقم (٥)

أى دائرة من دوائر خطوط العرض الأرضية، حسب الغرض المطلوب. وهى فى الشكل السابق تسمى الكرة عند خط عرض ٣٠ درجة، وتكون زاوية رأس المخروط فى هذه الحالة ٦٠ درجة، وتمثل النقطة «م» رأس المخروط كما تمثل النقطة «ق» القطب الأرضى.

وفى هذه الحالة نستعمل طريقة الانعكاس الأشعاعى من مركز الكرة الى نقط تقاطع خطوط الطول والعرض مع بعضها على سطح الأرض، ثم نمدها على استقامتها حتى تقابل سطح المخروط. وفى هذا الأسقاط نجد أن خطوط الطول تتجه جميعها نحو النقطة «م» بينما خطوط العرض تتخذ هذه النقطة مركزا لها، أنظر الشكل رقم (٤).

كما نلاحظ أيضا أن المنطقة التى يكون عندها التماس بين الكرة الأرضية والمخروط هى أكثر المناطق احتفاظا بصحة التمثيل، أى أن الأسقاطات عندها يكون متكافئا ومتشابهة مع حقيقتها على سطح الأرض. بينما فى سائر الأجزاء الأخرى يحدث تشوُّبها، يزداد مقداره كلما بعدنا شمالا أو جنوبا عن منطقة التماس المذكورة. وخطوط الطول بعد الأسقاط ونشر المخروط، تكون خطوط مستقيمة تشع جميعها من قمة المخروط «م»، بينما تكون خطوط العرض أقواسا متحدة فى المركز، والفترات بينها غير متساوية (راجع الشكل رقم ٤).

الأسقاط المخروطى المطابق :

هذا النوع من الانعكاسات المخروطية، التى تعتمد على المخروط كواسطة للنقل من الكرة الأرضية الى الخريطة المساحية، وفى هذه الحالة نجد أن المخروط يقطع جزئا من سطح الكرة الأرضية، أى أنه توجد دائرتان للتماس بين كل من المخروط والكرة، وفى هذه الحالة نجد أن منطقة التطابق بين سطح الكرة الأرضية وبين سطح المخروط تكون أكبر اتساعا من الحالة السابقة، (انظر الشكل رقم ٥).

الأسقاط المتعدد المخروطات :

وفى هذه الحالة من الانعكاس، تتصور عددا كثيرا من المخروطات تغلف الكرة الأرضية وكل مخروط منها يمس هذه الكرة على دائرة من دوائر خطوط العرض، وتكون الأسقاطات على كل مخروط من هذه المخروطات فى منطقة التماس الخاصة به.

ثالثا : الإسقاط القطبى :

فى هذه الحالة يكون الإسقاط من سطح الكرة الأرضية الى خريطة الإسقاط مباشرة كما أنه من الممكن اعتبار هذا النوع حالة خاصة من حالات الإسقاط المخروطى السابق يأتيا، عندما عىس سطح المخروط نقطة القطب، وتكون زاوية رأس المخروط فى هذه الحالة (١٨٠) درجة أى أن سطح المخروط يصبح مستويا.

وعند استعمال الاسقاط القطبى، لانتسج الخريطة المساحية لأكثر من نصف الكرة الأرضية، إما نصفها الشمالى أو نصفها الجنوبى. وعند الاسقاط القطبى لنصف الكرة الشمالى تكون نقطة الاسقاط هى نقطة القطب الجنوبى، ويكون مستوى الاسقاط عند القطب الشمالى عموديا على محور الأرض، (أنظر الشكل رقم ٦).

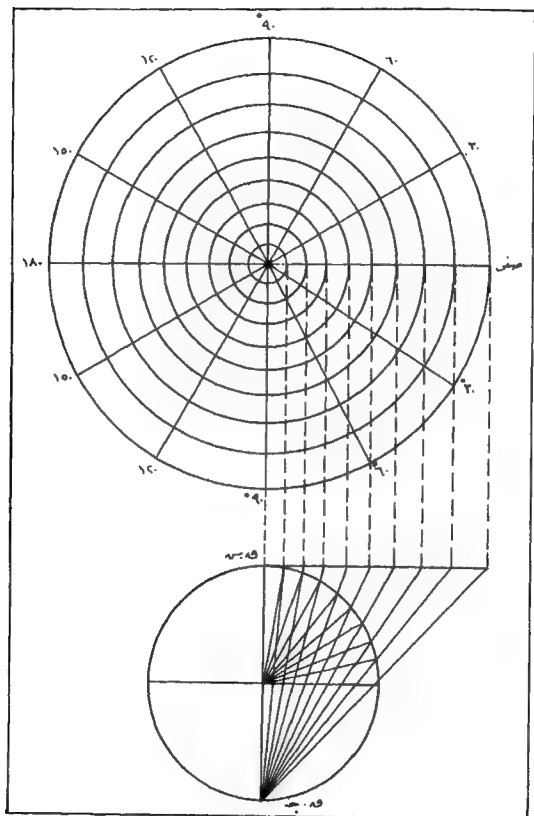
وفى هذا الاسقاط تظهر خطوط الطول خطوطا مستقيمة تشع جميعها من نقطة القطب، بينما تكون خطوط العرض دوائر كاملة متوازية متحدة المركز، ومركزها عند القطب الأرضى.

ذكرنا فيما سبق نماذج من الاسقاطات المشهورة على سبيل التمثيل والبيان للشرح العام، حتى نستطيع أن نكون فكرة عن موضوع الاسقاطات ونقل الحدود من سطح الكرة الأرضية الى الخرائط الجغرافية والمساحية. وفى الباب القادم نتحدث عن النوع الجديد من الاسقاط المقصود فى هذا البحث، ألا وهو الاسقاط المكى للعالم.

الاسقاط المكى للعالم :

علما من المقدمة ماهو المقصود بلفظ الاسقاط فى الخرائط المساحية، كما علما كذلك من الباب الأول كيفية تطبيق بعض الاسقاطات المستعملة حاليا فى أغراض تمثيل سطح الكرة الأرضية، على خرائط مستوية. وفى هذا الباب الثانى سوف نتحدث ببعض التفصيل عن الاسقاط المكى شرحا عاما نتجنب فيه المعادلات الرياضية، ونكتفى بالبيان الكلامى.

لقد ذكرنا فى مقدمة هذا البحث أن الاسقاط المكى للعالم هو نوع جديد من جميع الوجوه، والذي دفعنا الى ذلك العمل، هو البحث عن خرائط مرسومة بطريقة خاصة



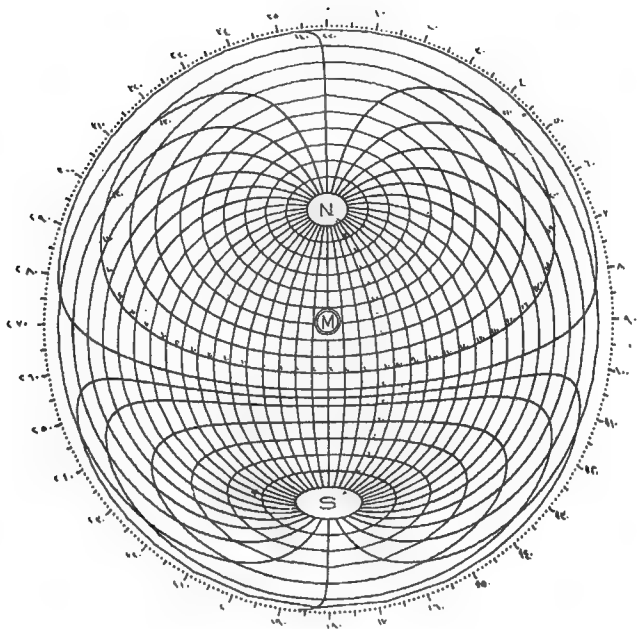
شکل رقم (۶)

تساعد على معرفة إتجاه القبلة للصلاة من أى مكان على سطح الكرة الأرضية. ومن هذه الخرائط يتبين مقدار الانحراف الدائرى، بين أى مكان وبين مدينة مكة المكرمة. ثم بعد ذلك بالاستعانة بالآلة المغناطيسية، ومقدار زاوية الانحراف المعلومة، نعرف فى أى اتجاه نصلى. وعلى ذلك كان الهدف المقصود من رسم هذه الخرائط الجديدة، للممالك والدول والقارات، هو المحافظة على الاتجاه الصحيح بين أى بلد على سطح الأرض وبين مكة المكرمة. ومعنى ذلك أن أسقاط هذه الخرائط من سطح الكرة الأرضية الى مستوى الخريطة، يجب أن يحافظ أولاً وقبل كل شئ، على الاتجاهات الصحيحة التى تربط بين مكة المكرمة وبين أى محل على سطح الأرض. ولقد جعلنا هذه الخرائط تحافظ كذلك على المسافات الصحيحة بين مكة المكرمة وبين جميع البلدان.

بما أن الأرض كرة منتظمة، اذا من الممكن الربط بين أى مكانين على سطحها بعدد كثير من الأقواس. ولكن الاتجاه الصحيح الوحيد بين هذين المكانين هو أقصر هذه الأقواس طولا. أى أن الاتجاه الصحيح للصلاة فى أى مدينة على سطح الأرض هو أقصر قوس يربط بينها وبين مكة المكرمة. وهذا القوس يكون عادة جزءا من الدائرة العظمى التى تمر بكل من هذه المدينة ومدينة مكة المكرمة. والدائرة العظمى هى الدائرة التى يمر مستواها بمركز الكرة الأرضية.

ولعمل هذا الاسقاط المكي، تصورنا وجود سطح مستو يمس الكرة الأرضية عند مدينة مكة المكرمة، وحددنا على هذا المستوى موقع مكة المكرمة وأعتبرناه نقطة الأصل كما حددنا كذلك اتجاه الشمال- أى خط الزوال المار بمكة المكرمة- ثم حسبنا الانحرافات الدائرية بين مكة المكرمة من جهة، وبين جميع تقاطعات خطوط الطول والعرض الأرضية من جهة أخرى. وكذلك حسبنا المسافات بين مكة المكرمة وبين جميع هذه الأماكن السابقة.

ومن هذه المعلومات المحسوبة أمكن رسم تقاطعات خطوط الطول والعرض الأرضية على خريطة الاسقاط، محتفظين بالاتجاهات الصحيحة لجميع النقط، ولتتزين بمقياس رسم واحد لجميع المسافات. ومن توصيل نقط التقاطع المذكورة أمكن الحصول على خطوط الطول والعرض الأرضية فى إسقاط خاص جديد منسوب الى مدينة مكة المكرمة، (أنظر الشكل رقم ٧).



S = القطب الأرضي الجنوبي

N = القطب الأرضي الشمالي

M = مدينة مكة المكرمة

ومن الواضح أنه يمكن بيان حدود القارات الأرضية والممالك والدول، بعد رسم خطوط الطول والعرض، حيث أنها ترتبط بها ارتباطاً ثابتاً على سطح الكرة الأرضية. وعندما تم توقيع حدود القارات الأرضية السبعة على خريطة الأسقاط، وجدنا أن الحدود الخارجية لهذه القارات يجمعها محيط دائرة واحدة مركزها عند مدينة مكة المكرمة. أى أن مكة المكرمة تعتبر مركزاً وسطاً للأرض اليابسة على سطح الكرة الأرضية، انظر الشكل رقم (٨). وكذلك إذا أخذنا في الاعتبار القارات الثلاثة أوروبا وآسيا وأفريقية، التي تمثل العالم القديم عند ظهور الرسالة الإسلامية، نجد أنها كذلك تكاد تحيط بمدينة مكة المكرمة، أنظر الدائرة الصغيرة في الشكل السابق.

وهذه الخريطة للعالم تحتفظ بمحاصتين: من خصائص الأسقاط هما المسافات والاتجاهات الصحيحة بالنسبة إلى مكة المكرمة. كما يظهر على الدائرة الخارجية للرسم الانحرافات الدائرية لجميع الأماكن الأرضية منسوبة إلى مكة المكرمة، أما المسافات فيمكن قياسها مباشرة على هذه الخريطة.

وما يجدر ذكره هنا أن هذا الأسقاط الذى يعطى مكة المكرمة مركزاً خاصاً بين جميع أماكن العالم، من الواجب أن يخلد ذكره بعمل أطلس جديد مفصل لجميع الممالك والدول والقارات على سطح الأرض، منسوبة إلى مدينة مكة المكرمة. ونرجو أن يظهر هذا العمل الجليل قريباً إلى عالم الوجود، وأن تعاون المملكة العربية السعودية على عمله وأنتاجه، حيث أنها أولى الدول الإسلامية بنسبة هذا الأطلس الجديد بها. وأقترح أن يسمى «بالأطلس المكي للعالم».

وسوف يحتوى هذا الأطلس على نظام جديد عند رسم خرائطه، نعلم منه إتجاهات القبلة للصلاة في جميع بقاع الأرض، بسهولة تامة، ومن غير أية مشقة. ونسأل الله تعالى دوام التوفيق، وإعلاء شأن الإسلام والمسلمين في كل زمان ومكان، والتوجيه الدائم إلى عمل الخير، والحمد لله رب العالمين.

(١) الدائرة العظمى هي التي يمر مسواها بمركز الكرة الأرضية، أى أنها تقسم الكرة إلى نصفين متساويين.

(٢) خطوط الزوال هي خطوط الطول في الاصطلاح الجغرافي.

هذه الصفحات المشرقة من تراث الحضارة العربية الإسلامية عن بعض
أعلام الإسلام الذين كان لهم فضل لا ينكر وجهود لا تحصى في مجال
العلوم والرياضيات، حيث أثروا فيها كما أثروا الفكر الانساني بثمرة
جهودهم وخيرة انتاجهم الفكرى، وقدموا للانسانية صفحات مشرقة
ومشرقة، وأصبحوا نبراسا نفتدى به نحن أبناء الإسلام لنهتدى لأفضل
السبل من أجل تحقيق الخير والرفاهية والتقدم والسلام لامتنا العربية.

ولقد كان أهتمام المسلمين بالعلوم المختلفة في صدر الإسلام نابعا من صميم تأثير الدين
الإسلامى كعقيلة بناءة تدعوا الى العلم والمعرفة، مما أثمر في النهاية نهضة علمية أشتملت
على كل العلوم بما يتفق وتعاليم الدين الإسلامى الحنيف، واحاطت بمجانب الحياة بهدف
خدمة البشرية، وكان السلف الصالح من علماء الإسلام يتبنى بالعلم والانتاج الفكرى
رضا الله سبحانه وتعالى في المقام الأول، ومن هنا تنبع الاتقان المخلص والجاد برغبة صادقة،
لارتباطها الوثيق بالديانة الإسلامية، وهنا بدوره أدى بعلماء الإسلام الى البحث عن منهج
يضمن لهم الدقة ويبعدهم عن الوقوع في الخطأ، ولذا أرسوا قواعد منهج البحث العلمى
حيث طبقوه في البداية على العلوم الدينية، ومن ثم تطبيقه على كافة المجالات العلمية مما
يظهر بوضوح أثر الدين الإسلامى كأساس لهذه النهضة العلمية.

وقام علماء الإسلام في البداية بترجمة كتب التراث اليونانية والفارسية والهندية في
مختلف العلوم والفنون الى اللغة العربية مما أدى الى ظهور عدد كبير من رجال العلم
والمعرفة من العرب والمسلمين وغيرهم- حيث كان هناك بعض العلماء من غير العرب
والمسلمين، وهذا بطبيعة الحال لا ينقص من قدر جهودهم التى برزت تحت لواء الإسلام،
وأعطوا خيرة انتاجهم الفكرى في ظل الدين الإسلامى- وعمل علماء الإسلام على
الاستفادة من هذه العلوم، الى جانب ما ابتكروه واضفوه عليها من التطوير والتتقيح وقدموا
للعالم تراثا عربيا اسلاميا راقيا في مختلف الجوانب العلمية والرياضية والادبية والفنية. ولم
تقتصر جهودهم على النقل والترجمة، بل ابتكروا مذاهب في البحث والانتاج في مختلف
الميادين العلمية والادبية، وبرزت مآثرهم في الطب والكيمياء والفلك والرياضيات وغيرها
من العلوم، وحين تعرف الأرييون على هذا الانتاج العلمى اقبلوا على اقتباسه، ولاسيما في
القرن السادس الهجرى (١٢م)، وقاموا بترجمة بعض المؤلفات العربية الى اللاتينية وغيرها
من اللغات الأوربية في شتى فروع العلم والمعرفة (١)، مما ساعد أوروبا على الاستفادة بهذا
التراث في بناء حضارتها وبعث نهضتها، وذلك بعد أن استيقظت من غفلتها ونفضت عنها
غبار الجهل والتخلف الذى ساد ارجاءها في العصور الوسطى. وسيقتصر حديثى على
اظهار جوانب من جهود بعض علماء الإسلام في مجال العلوم والرياضيات.

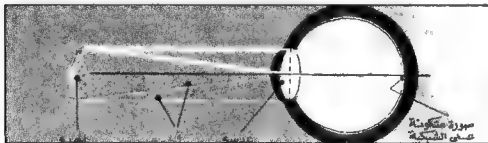
أولا : العلوم

منهج البحث العلمي :

من المناسب أن نبداً حديثنا عن العلوم بتناول منهج البحث العلمي، فقد آمن علماء الاسلام منذ البداية بفكرة التخصص، إذ قال ابن قتيبة «من أراد أن يكون عالماً فليطلب فنا واحداً» (٤)، كما أن القرآن الكريم قد نص في محكم آياته على أن الطبيعة مصدر هام من مصادر العلم وقدم لنا آيات عديدة على الخلق (٥)، وهذا يعني أن روح القرآن الكريم تمتاز بالنظرة الواقعية، على عكس الفلسفة اليونانية التي تنصف بالتفكير النظري المجرد واغفال الواقع الملموس. وهذه الدعوة الى عالم الحس في القرآن الكريم دفعت بالمفكرين المسلمين الى نقد الفلسفة والمنطق اليوناني نقداً علمياً منظماً، كما فعل «ابن تيمية» في كتابه (نقد المنطق) إذ قال: بأن الاستقراء هو الطريقة الوحيدة الموصلة الى اليقين. كما أن أبا بكر الرازي (ت ٣٢٠هـ = ٩٢٠م) كان أول من نقد الشكل الأول عند أرسطو، وفي العصر الحديث قام جون ستيوارت مل بأخذ انتقادات الرازي وصاغها في صورة جديدة. (٦)

وقد أتمه علماء المسلمين الى المنهج التجريبي الذي يقوم على أساس الملاحظة والتجربة وذلك بحثاً عن الحقيقة. ولعل إبراهيم بن سيار النظام هو أول من قرر أن الشك بداية لكل معرفة، ثم أكد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) هذه النظرية وأفاض فيها، كما ذكر جابر بن حيان عبارته الشهيرة «بأن المعرفة لا تحصل إلا بالعمل واجراء التجارب» (٧). وطور العرب بتجاربههم وأبحاثهم العلمية ما اخذوه من علوم اليونانيين والفرس وقاموا بتشكيله تشكيلاً جديداً وابتكروا منهج البحث العلمي القائم على الملاحظة والتجربة والاستنتاج، والذي يتدرج من الجزئيات الى الكلّيات، وقاموا بالعديد من التجارب العلمية الدقيقة، واختروا النظريات والقواعد والآراء العلمية وأثبتوا صحة الصحيح منها، ولم يكتفوا بتعديل الخطأ في بعضها بل وضعوا بديلاً للخطأ منها، وكان شعارهم في أبحاثهم «أن الشك هو أول شروط المعرفة» وأصبح هذا المنهج هو الطريقة العلمية الصحيحة للباحثين، وأثر فيما بعد على مفكرى الغرب وعلمائهم أمثال: روجيبيكون Roger Bacon، وماجنوس Magnus، وفيليو Vitilio، وليوناردو دافنشي Leonardo Da Vinci، وجاليليو، أى أن الغرب عرف عن العرب طريقة البحث العلمي السليمة بعد مايقرب من ثمانية قرون. (٨)

ويمكننا القول بأن العلماء المسلمين أول من وضعوا أساس منهج الشك للوصول الى الحقيقة، وليس الفيلسوف الفرنسي «ديكارت» أو «روجر بيكون» بمبتدعى هذا المنهج العلمى، بل أن الشواهد لتدل على أن كل ماقله «بيكون» في هذا الصدد هو نقل أصول هذا المذهب عن تلاميذ أساتذته من علماء الاسلام في الانيلس، وقد صرح لمعاصريه بأن تعلم اللغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقيقية، وهذا القول إن دل على شيء فأنما يدل على أن المسلمين هم أساتذة منهج البحث العلمى. (٩)



علم الطبيعة «الفيزياء» :

أجمع علماء الغرب المحدثون على أن المسلمين تفوقوا تفوقاً باهراً في ميدان علم الطبيعة، وأن العلم الحديث مدين للعرب بما قدموه من اكتشافات مذهشة لنظريات مبتكرة نتيجة لروح البحث وطرق الاستقصاء التى استحدثوها لمنهج التجربة والملاحظة والقياس، ولتطوير العلوم بصورة لم يعرفها اليونانيون. وعلى الرغم من فقدان معظم المؤلفات العربية الهامة في ميدان العلوم الطبيعية، ولم يبق منها سوى القليل، إلا أنه يمكننا أن نلمس مدى تقدمهم واستفادة الغرب من هذا التقدم بصفة خاصة مايتعلق بالعدسات والبصريات، علاوة على الصوت والمغناطيسية والجاذبية حيث تفوقوا في هذا المجال على أساتذتهم من اليونانيين، وعلى سبيل المثال: قال علماء الاسلام بأن الضوء يسبق الصوت وعللوا ذلك تعليلاً علمياً سليماً، فسروا في ضوءه ظهور البق قبل سماع الرعد. كما شرح «قطب الدين الشيرازى» ظاهرة قوس قزح شرحاً علمياً في كتابه «نهاية الإدراك»، ومن المرجح أن يكون هذا الشرح العلمى هو الأول من نوعه. (١٠) ويؤكد الاستاذ «ديتريكي Dietrich» سبق معرفتهم لقوانين الجاذبية قبل «نيوتن» بمئات السنين، إذ يقول «محمد بن عمر المرزى»: «إذا رمينا المذرة الى فوق فانها ترجع الى أسفل، فعلما أن فيها قوة تقتضى الحصول فى أسفل، حتى أننا لما رميناها الى فوق أعادتها تلك القوة الى أسفل»، وكذلك قال «ثابت بن قرة» (١١): ان المذرة تعود الى أسفل لان بينها وبين كلية الأرض مشابهة فى كل الاعراض، أعنى البرودة والكثافة، والشئ ينجذب الى ما هو أعظم منه الخ. كما ذكر «الخازن

البصري: «أن قوة التثاقل تنجّه دائما الى مركز الأرض». وهذا مما يؤكد معرفة علماء الاسلام لقوانين الجاذبية وأثرها وقوتها قبل «نيوتن» بمئات السنين، وعلى أساس تلك المعارف استطاع نيوتن أن يضع قوانين الجاذبية في صورتها الحديثة المعروفة. (١٢)

ويعتبر الحسن بن الهيثم (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م) من أشهر علماء الاسلام في مجال العدسات والبصريات، فقد كتب عدة رسائل في أضواء الكواكب، وفي الضوء والمرآيا المحرقة بالقطوع، والمرآيا المحرقة بالدوائر، وضوء القمر. (١٣) واليه يرجع الفضل في اضافة القسم الثاني من قانون الانعكاس في كتابه (المنظر)، وهذا القسم ينص على «ان زاويتي السقوط والانعكاس متساويتان» وأثبت خطأ بطليموس السكندري في نظرية انكسار الضوء «بأن النسبة بين زاويتي السقوط والانكسار ثابتة»، وصحح ذلك «بأن هذه النسبة متغيرة بعد أن قام بأجراء عدة تجارب لاستخراج العلاقة بين زاويتي السقوط والانكسار، وإلى جانب ذلك وضع جداول دقيقة لتحديد معاملات الانكسار لبعض المواد. كما يعتبر أول من كتب في أقسام العين وكيف تؤدي وظيفتها، وكتب أيضا في خصائص العدسات والمرآيا المختلفة الأنواع، وفسر كثيرا من الظواهر الضوئية والصوتية في الطبيعة، مثل انكسار الضوء الذي يصل إلينا منبعثا من الأجرام السماوية، وكنا هالكة التي ترى أحيانا حول الشمس أو القمر... الخ. وقد تأثر علماء الغرب المحدثون بكتابات ابن الهيثم، لاسيما «روجر بيكون»، كما ثبت أن «كيلبر» استمد منه معلوماته في علم الضوء والبصريات. (١٤)

ومن علماء المسلمين الذين حازوا شهرة كبيرة في مجال علم الطبيعة أبو الريحان محمد ابن أحمد البيروني (ت ٤٣٩هـ = ١٠٤٨م) الذي تمكن من تعيين الكثافة النوعية لثمانية عشر نوعا من الحجارة الكريمة وما يتعلق بها وذلك في كتابه (الجمواهر في الجواهر) (١٥)، ووضع القاعدة التي تنص على «أن الكثافة النوعية للجسم تتناسب مع حجم الماء الذي تزيقه»، وشرح أسباب خروج الماء من العين الطبيعية والآبار الارتوازية في ضوء نظرية الأرواني المستطرفة. (١٦)

ويعتبر الخازن البصري (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٨م) من أشهر علماء الاسلام البارزين في علم الطبيعة، فقد حاز كتابه (ميزان الحكمة) على شهرة فائقة في مجال العلوم الطبيعية، إذ يذكر فيه جداول الأوزان النوعية لكثير من المعادن والسوائل والأجسام الصلبة، كما يحتوي على بحوث قيمة في الضغط الجوي، وتشمل القانون الذي ينص على «أن الهواء كالماء يحدث ضغطا من أسفل الى أعلى على أى جسم يقمر فيه» وبناء على ذلك فإن وزن

الجسم في الهواء يقل عن وزنه الحقيقي في الفراغ. وكتب أيضا عن خواص الأنابيب الشعرية، وعلل الكثير من الظواهر الطبيعية المتعلقة بهذا الموضوع، وله عدة أبحاث قيمة في المرايا وأنواعها وحرارتها، وعلل الصورة الظاهرة فيها، وفي انحراف الأشياء ونحسبها ظاهريا، بالإضافة الى العديد من الموضوعات المتعلقة بالضوء، وقام بإجراء التجارب التي توصل عن طريقها الى إيجاد العلاقة بين وزن الهواء وكثافته، ودلل بوضوح علمي على «أن المادة يختلف وزنها في الهواء الكثيف عنه في الهواء الخفيف- أى الأقل كثافة- وذلك نتيجة لاختلاف الضغط»، كما عالج النظريات المتعلقة بالجاذبية ومركز الثقل. وقد ترجمت كتابات الخازن البصري الى اللاتينية والإيطالية واستعان بها رجال العلم في أوروبا، وعلى رأسهم «روبرت جروستست Robertgrostest ت ١١٧٥-١٢٧٥ م» «أسقف لنكولن، وكذلك فعل «بول وتلو» وأخذ عنهما فيما بعد «روجر بيكون» (١٧).

ولايفوتنا أن نذكر جهود ابن سينا (ت ٤٢٨هـ = ١٠٣٧م) وهو من المعاصرين وللخازن البصري» في مجال العلوم الطبيعية، إذ دون في كتابه (شفاء النفوس) العديد من الموضوعات المختلفة في مجال العلوم الرياضية والطبيعية والدينية، بالإضافة الى الاقتصاد والسياسة والموسيقى، وبمنا في هذا المجال ما قام به من دراسات جديدة في الحركة والطاقة والفراغ والضوء والحرارة والكثافة النوعية، والمعادن، كما كتب أيضا عن طبقات الأرض. (١٨)

ولم تقتصر جهود العلماء المسلمين على هذه الميادين، بل دونوا بحثا قيمة عن الروافع واستخدماها. ولعل ما كتبه «الخوارزمي» في كتابه (مفاتيح العلوم) عن قوانين الروافع، وما جاء في رسائل «اخوان الصفا» من عمل القبان وخاصية النسبة في الأبعاد والأنقال ونقطة الإرتكاز، يعتبر من الأعمال العلمية المتقدمة في هذا المجال. كما كتب علماء الاسلام أيضا في كيفية انتقال الصوت عبر الهواء، وأسباب حدوث صدى الصوت نتيجة انعكاس الهواء المتزوج من مصادمة جسم مرتفع كجبل أو حائط، وعللوا ذلك تعليلا علميا دقيقا. (١٩) ولعل هذا العرض الموجز يجعلنا نتعرف على بعض الجوانب من جهود علماء الاسلام ومدى تأثيرهم في أوروبا في مجال العلوم الطبيعية.

علم الكيمياء :

كان علم الكيمياء في بادئ الأمر عند علماء الاسلام ممتزجا ببعض الحرفات والأروام مثل البحث عن أكسير الحياة الذي يشفى من جميع الأمراض، كما اعتقدوا بأن جميع المعادن تتكون من عناصر واحدة، وأنه في حالة تحليلها وإعادة تركيبها بنسب مختلفة تنتج

معادن ثمينة كالذهب والفضة، ومهما يكن من خطأ هذه النظرية، فإن السعى وراء تحقيق هذه الغاية أدى الى الكشف عن حقائق علمية بالغة الأهمية، فاقت ماتوصل الى الإغريق في هذا المجال، ويكفى أنهم توصّلوا الى معرفة مواد كيميائية هائلة وميزوا بين القلويات والأحماض، وشرحوا كثيرا من التفاعلات الكيميائية وتأثير المواد المختلفة، وهذا مما دفع بأحد العلماء المحدثين الى القول بأن المسلمين كادوا أن يكونوا هم الذين أبتدعوا الكيمياء بوصفها علما من العلوم، حيث ادخلوا الملاحظة الدقيقة والتجارب العلمية والعناية برصد النتائج، على حين اقتصر اليونانيون على الحثيثة الصناعية والفروض الغامضة. (٢٠)

ويعتبر جابر بن حيان الكوفي (ت ٢٠٠هـ = ٨١٥م) من أبرز العلماء في هذا المجال، اذ قام بنقل الكيمياء عند العرب من طور صنعة الذهب الخرافية الى طور «العلم التجريبي» في المختبرات، حيث أهتم بتقطير السوائل كالماء والخل والزيت والدّم وعصير الخضر والفواكه وعصارات الحيوانات، وبذلك عرف التقطير الجزئي (تقطير السائل مرة بعد مرة)، وعرف حمض الحنليك المركز بالتقطير الجزئي للخل، كما عرف ثنائي أكسيد المانغنيز في صناعة الزجاج (لإزالة اللون الأخضر والأزرق من الزجاج)، وكذا تحضير الزرنيخ والأمّند (الكحل) من كبريتاتهما، وكربونات الرصاص القاعدية (Basic). كما عرف أيضا تصفية المعادن بتفقيتها من الشوائب المختلطة بها، ولعله عرف أيضا ملح النوشادر Salt Amoniac من ملاحظاته أثناء تصعيد روّث الحيوانات. (٢١)

وقد ترك جابر بن حيان عدة مؤلفات تعتبر موسوعة علمية، ترجم معظمها الى اللاتينية، منها: كتاب الرحمة، كتاب التجميع، كتاب الرّيق الشرقي، ومن أهمها كتاب الاستتمام، وكتاب تركيب الكيمياء. وهذه الكتب تضم ماتوصل اليه علم الكيمياء من تقدم في عصره، خاصة وصف المركبات الكيميائية التي لم تكن معروفة مثل: ماء الفضة (حامض النتريك)، زيت الزجاج (حامض الكبريتيك)، ماء الذهب، والبوتاس وروح الشادر وملحه، وتترات الفضة والكربونات وغيرها. (٢٢)

أما أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٣٢٠هـ = ٩٢٥م) فقد يكتب العديد من الكتب في مجال الكيمياء، من أهمها: كتاب الاسرار، كتاب سر الاسرار (٢٣). ويعتبر أول من وصف عمليات تحضير حامض الكبريتيك، والكحول، كما قسم المواد الكيميائية الى معدنية (أي غير عضوية)، ونباتية وحيوانية (أي عضوية). (٢٤). ووصف الرازي الآلات والأدوات التي تستخدم في المختبرات مثل: الكور والمنفخ والبوظقة والقرع والانيق

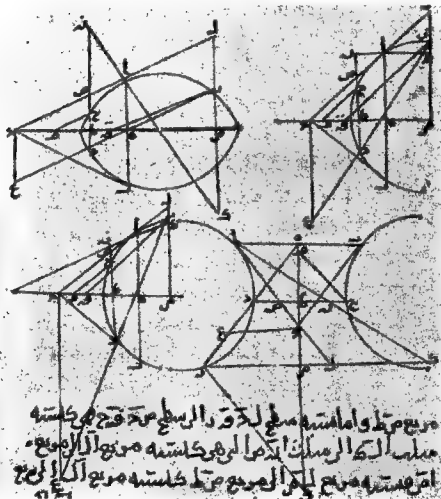
والأفداح والقناني وصفا دقيقا وافية، وفي كتاب (سر الاسرار) تجارب كثيرة قام بها، كما قام بتحضير عدد من الأحماض منها زيت الزاج (حامض الكبريتيك) وذلك بتقطير الزاج الأخضر (كبريتات الحديدوز) كما حضر الكحول باستقطاره من مواد نشوية متخمرة، وذلك بالإضافة الى تحضير السوائل السامة من روح النشادر *Anomia* (٢٥)، ويمكن أن نعتبر «الرازى» من الرواد الأوائل في علم الكيمياء لاتباعه العلمي في اجراء التجارب، وأهتمامه بوصف العقاقير والآلات والأدوات، وبما حضر من المواد وعنايته بالتحليل وتنظيم العمل في المختبر. كما أنه أحد الأوائل الذين جعلوا من الكيمياء علما صحيحا حيث تناوله بعقلية العالم التي لا تؤمن ألا بالحقائق الملموسة، وتغلى عن شطحات المشعوذين والأفكار البالية من حلم القدماء في تحويل المعادن الى ذهب، ووضع أسس علم الكيمياء الحقيقية القائمة على طرق علمية متخذة من الأسلوب العلمي التجريبي منهاجا وسلوكا. (٢٧)

كما توصل علماء الاسلام الى معرفة واستغلال القوى الناجمة عن انفجار البارود واستخدامها في رمى القنائف، حقيقة أن المركبات المحرقة كانت معروفة من قبل، حيث ثبت أن الصينيين هم أول من اكتشفوا ملح البارود (نترات البوتاسيوم) واستخدموه في النار الصناعية، ولكنها لم تكن تصلح إلا في اشعال الحرائق، ولم تكن قابلة للانفجار ولايتولد عنها قوة قاذفة كالمواد المتفجرة، ولذا يرجع أن العرب ادركوا قوة البارود الدافعة في رمى القنائف واستخدموها في الأسلحة النارية، وقد ورد في بعض المراجع العربية وصف طريقة استخدام ملح البارود في هذه الأغراض مع ذكر مقدار ونسب المواد التي تدخل في تركيبها، هذا بالإضافة الى الكثير من المعلومات عن الأسلحة النارية وملح البارود وبعض الاشارات الى القنبلة أو الطوربيد التي وردت في الكتاب الذي ألفه «حسن الرماح» في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الميلادي (٧٧هـ)، وسرعان ماتعلم الأوربيون ذلك الاكتشاف الجديد عن طريق العرب، ولا يخفى عن الأذهان أهمية البارود في تاريخ العالم وحضارته، حيث أن هذه المادة المتفجرة لم يكن دورها مقصورا فقط على احداث تغيير شامل في الأساليب والفنون الحربية، بل ساهمت ببلور كبير في المجال الحضاري، وساعدت على اتمام المشروعات العمرانية الحديثة مثل شق الأنفاق وعمل الطرق والممرات بين الجبال، وتفتيت الصخور... الخ. (٢٨)

وهناك العديد من علماء الكيمياء الذين تركوا آثارهم العلمية واضحة جليلة نذكر منهم: مسلمة بن أحمد المجريطي (ت ٣٩٨هـ) امام أهل الأندلس، وقد وضع كتاب (غاية الحكيم) عن الكيمياء، وتعلمذ عليه العديد من المشتغلين بعلم الكيمياء مثل بن

الذهبي (ت ٤٥٦هـ) في مدينة بلنسية بالأندلس، وابن السمع (ت ٤٢٦هـ)، وابن الصفار، وغيرهم (٢٩). ومن علماء الكيمياء أيضاً أبو القاسم العراقي (عاش في القرن السابع الهجري)، ولعل آخر التجوّم التي لمعت في سماء الكيمياء هو عز الدين أيّدمر بن علي الجليلكي (ت ٧٤٣هـ) الذي عاش بالقاهرة، وطاف بالكثير من البلدان، وبالرغم من أن أكثر كتبه شروح وتعليق فإنها تعتبر مصدراً للدراسة علم الكيمياء عند العرب حتى القرن الثامن الهجري (٣٠). ولعل خير شاهد على تأثير علماء الكيمياء في أوروبا، هو دخول الكثير من الكلمات العربية إلى اللغة اللاتينية مثل: الكيمياء *Chemistry*، والكحول *Al Cohol*، القلويات *Al Kali*، والأمبيق *Al Ambic* وغيرها من الكلمات العربية الأصل (٣١).

شكل رقم (٨)



العلوم الطبية :

من الثابت أن العرب قد عرفوا الطب في الجاهلية، فقد درس نفر من العصر الجاهلي شيئا من الطب في بلاد الفرس والروم، وأضافوا الى ذلك شيئا من خبراتهم بالعلاج بالعقاقير والأعشاب التي توافرت في بلادهم، وكانوا يعتمدون أيضا على النصائح الطبية مثل «من سر» البقاء والبقاء: فليأكل الغداء، وليعجل العشاء، وليخفف الرداء، وليقل الجماع»، وكذلك قولهم «المعدة حوض الجسد والعروق تشرع فيه، فما ورد فيها بصحة صدر بصحة، وموارد فيها بسقم صدر بسقم»، ومن أقوالهم أيضا «راحة الجسد في قلة الطعام، وراحة النفس في قلة الآثام، وراحة القلب في قلة الاهتمام، وراحة اللسان في قلة الكلام» وغيرها من النصائح.(٣٢)

ولعل الحارث بن كلدة الثقفي - من أهل الطائف - يعتبر من أشهر الأطباء العرب في العصر الجاهلي (قبيل ظهور الاسلام بقليل)، ولذا أطلق عليه طبيب العرب، وكان قد تعلم الطب بناحية بلاد الفرس، وما يؤثر عنه أن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه مرض بمكة، فعاده الرسول ﷺ، فقال : ادعوا له الحارث بن كلدة فإنه رجل متطيب، فلما عاده وصف له دواء فبرئ. وكان له معالجات كثيرة ومعرفة بما كانت العرب تعتاد. وتحتاج اليه من المداواة، وله أيضا كلام مستحسن في الطب وغيره من ذلك «محاورة في الطب بينه وبين كسرى أنو شروان». وهناك أيضا من أطباء العرب «ابن أبي رمثة التميمي» الذي كان يزاول الطب على عهد الرسول ﷺ، كما وجدت جماعة من الأطباء يقومون بوصف بعض الأعشاب والنباتات المستخدمة في العلاج.(٣٣) ومن هنا يتضح أن الطب الذي عرفته العرب في الجاهلية كان بدائيا، لا يعتمد على الاستقصاء لمعرفة أسباب الداء قبل وصف الدواء.

وفي ظل الاسلام تقدمت المعارف والعلوم الطبية، وقد استعانوا في البداية بترجمة كتب الطب اليونانية، ثم أضافوا اليها أبوابا جديدة في فنون الطب والصيدلة من واقع مشاهداتهم وتجاربهم الخاصة، وعنى المسلمون بالطب عناية فائقة حيث بلغ عدد المتخصصين والمؤلفين في مجال الطب درجة من الكثرة جعلت «ابن أبي أصيبعة» يخصص لهم مجلدا من كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ويذكر فيه فنون الطب المختلفة التي برع فيها الأطباء وأجادوها في ظل الاسلام. ولم يقتصر النبوغ في الطب على الرجال فقط، بل نبغ أيضا عدد غير قليل من النساء في المشرق والمغرب، منهن في الأندلس «أخت الحفيد أبو بكر بن زهر الأندلسي» في اشبيلية وكلنا ابنتها.(٣٤)

وقد أشتهر من أطباء الاسلام العديد من الأسماء في مختلف تخصصات العلوم الطبية، من أشهرهم في طب العيون «حنين بن اسحاق» صاحب كتاب «العشر مقالات في العين» (٣٥)، و«علي بن عيسى» صاحب كتاب (تذكرة الكحالين) الذى ظل يدرس في أوروبا حتى القرن الثامن عشر الميلادى، و«صلاح بن يوسف الكحال» وله موسوعة في أمراض العيون وعلاجها، سواء أمراض الجفون أو الملحمة أو القرنية أو الحدة. وبعد الرازى (محمد بن زكريا - ت ٣٢٠هـ = ٩٢٥م) من أشهر أطباء المسلمين، وظلت كتبه في الحميات ذات البثور كالحصبة والجدرى من المراجع الرئيسية التى أعتمد عليها الأطباء في غرب أوروبا زمنا طويلا، ويرجع أن يكون كتابه في أمراض الأطفال الأول من نوعه. (٣٦)

وكان للرازى آثار علمية كبيرة في مؤلفاته التى تضم كل المعارف الطبية منذ أيام الاغريق وحتى وفاته عام ٣٢٠هـ (٩٢٥م) وظلت المرجع الأساسى في أوروبا حتى القرن الخامس عشر الميلادى، مما حدا بكلية الطب في باريس الى أن تقيم له نصبا تذكاريا في باحة قاعتها الكبرى اعترافا بفضلته عليه خاصة وعلى العلوم الطبية عامة، فقد كانت مكتبته منذ أكثر من ستمائة عام لاتضم سوى كتاب واحد للرازى يستقى منه طلبتها معارفهم الطبية. (٣٧) وإلى جانب ذلك كان الرازى سباقا الى النواحي الإنسانية والخلقية بدرجة فاقت ماوصل اليه الطب لدى الاغريق حيث كان الطبيب لديهم يأخذ على نفسه فى قسم ابقراط الشهير «أن يدخل المنازل بقصد منفعة المرضى» (٣٨) وهذا يعنى عدم مساعدة المرضى الذين لا يؤمل في شفائهم، على حين كان الرازى أول من فكر في معالجة المرضى الذين لا أمل في شفائهم وأهتم بهم كل الاهتمام، وطالب الأطباء بأن يسعوا دوما الى بث روح الأمل لدى المرضى ورفع معنوياتهم مهما كانت حالتهم «وإن ينبغي للطبيب أن يوهم المريض ابدا بالصحة ويرجيه بها وإن كان غير واثق بذلك، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس» (٣٩)، وبذلك كان الرازى، وابن سينا (سيد الحديث عنه على الصفحات التالية) المثال الحى والقلموة الحسنة لطباء الغرب فيما بعد حيث اتبعوا هذا الأسلوب لمعالجة مرضى الأعصاب الذين لارجا في شفائهم بانسانية رائعة، وكانت أوروبا تتبع مع هؤلاء المرضى أساليب وحشية من الضرب والسجن والتعذيب واستمر ذلك حتى القرن التاسع عشر الميلادى، على حين كان المسلمون يخصصون المستشفيات والعيادات المنظمة لاستقبال مثل هذه الحالات والقيام بالاشراف الطبي المنظم على علاجها. (٤٠)

وأهتم المسلمون أيضا بعلاج المسجونين، اذ أدركوا أن انتشار الأمراض العدوى بها أسرع بين التجمعات خاصة في السجون، ولذا خصصوا عددا من الأطباء لكل سجن

للقيام بزيارة المسجونين يوميا، والكشف عليه ومعالجة المرضى منهم، وصرف الدواء اللازم لهم. كما عمل الأطباء مبدأ «الوقاية خير من العلاج» حيث قاموا بالتنقل بين القرى والأماكن التي تنتشر بها الأمراض حاملين معهم مختلف الأدوية لمكافحتها، وتقديم العلاج لمن هم في حاجة اليه، واشتملت الرعاية الطبية أيضا الحيوانات وعلاجها من الأمراض وهو ما يعرف «بالطب البيطري»-أو البيطرة» (٤١).

من أشهر أطباء العرب: ابن سينا (أبو عبد الله على الحسين بن عبد الله بن علي - ٤٢٨هـ = ١٠٣٦م)، وفضائله أظهر من أن تسطر ولذا أطلق عليه الشيخ الرئيس، وقد برز في العلوم الطبية وهو في السادسة عشرة من عمره للدرجة جعلت فضلاء الطب يأخذون عنه علم الطب، وله في العلوم الطبية العديد من المؤلفات منها كتاب «القانون» وكتاب «القولنج» وكتاب «الأدوية القلبية»، ومقالة في النبض، وقوانين ومعالجات طبية، وغيرها من الكتب والمؤلفات التي تتناول العلوم الطبية. (٤٢) وكتاب «القانون» من أشهر الكتب الطبية ويعد دائرة معارف متكاملة حيث وصف فيه عدة أمراض مثل الفلاريا والانكلستوما، وأول من وصف الجمرة الخبيثة التي أسماها العرب «النار الفارسية»، كما ذكر السل الرئوي، وفن التشريح الذي يتناول جميع أعضاء الجسم، بالإضافة الى أعصاب الجبهة والنخاع والصلبر. وقد ظل هذا الكتاب مرجعا للطب والأطباء في العالم أجمع مدة أطول من أي كتاب آخر، ولايزال معمولاً بما ورد به حتى اليوم في الطب الحديث. (٤٣) وتقديرا للرازي، وابن سينا وجهودهما البارزة في العلوم الطبية، قامت كلية الطب بجامعة باريس بوضع صورتين لهما في قاعاتها الكبرى الواقعة في شارع سان جرمان. (٤٤)

أما في مجال الجراحة فقد نبغ من اطباء الاسلام أبو القاسم خلف بن عباس الزهراوي (ت ٤٠٤هـ = ١١٠٧م) الذي ابتكر كثيرا من العمليات الجراحية الدقيقة في العيون والأسنان والولادة، كما اتخذ الخيوط اللازمة لحياطة الجروح من أمعاء الحيوانات وبخاصة القطة، ومن العمليات التي نبغ فيها، سحق الحصى في المثانة وأستخراجها وبخاصة حصى المثانة عند النساء عن طريق المهبل، كما أوضح أهمية الكلى في فتح الخراجات واستئصال الأورام السرطانية، وأشار باستخدام مساعدات وممرضات من النساء في حالة اجراء عملية جراحية للمرأة لان ذلك أدعى الى الطمأنينة والراحة. (٤٥) وكان الزهراوي علاوة على ذلك طبيبيا فاضلا خبيرا بالأدوية، جيد العلاج، وله العديد من المؤلفات في صناعة الطب، من أفضلها كتابه الكبير المعروف «بالزهراوي»، كما يعتبر كتابه «التصريف لمن عجز عن التأليف» أكبر مؤلفاته وأشهرها، حيث وضع ثمرة خبرته في هذا الكتاب ولذا جاء تاما في

معناه. (٤٦)، وظل بمثابة المرجع الأساسي الذي أعتد عليه الأوروبيون في الجراحة وطب العظام طوال عدة قرون بعد أن ترجم إلى اللاتينية، كما ترك أيضاً مرجعاً صغيراً في وصف الآلات المستعملة في العمليات الجراحية وطرق استخدامها مع توضيح كل ذلك بالرسم، ويعتبر هذا المرجع الأول من نوعه وموضوعه مما أكسبه أهمية خاصة. (٤٧)

ولأطباء الإسلام الفضل في السبق إلى بعض الاكتشافات الهامة في مجال الطب، حيث يعود الفضل الأول في الكشف عن الدورة الدموية بين القلب والرئتين إلى «ابن النفيس» (ت ٦٨٦هـ) والذي كان يعمل رئيساً للمستشفى الناصري بالقاهرة. (٤٨) كما ثبت أن «ابن سينا» صاحب الفضل في اكتشاف دودة الانكلستوما، حيث وصفها في الفضل الخاص بالديدان من كتابه (القانون) وذلك قبل «دويني» الإيطالي بتسعمائة سنة تقريباً، إذ كان الاعتقاد السائد أن «دويني» هو مكتشفها سنة ١٩٣٨م، وسرعان ما أخذ علماء الطفيليات بهذا الرأي، كما نشرته مؤسسة روكفلر ليطلع عليه العلماء كافة ويقدرها فضل ابن سينا وأثره. (٤٩)

ولم يترك الأطباء في ظل الإسلام مجالاً من مجالات العلوم الطبية إلا ونحاضوا فيه وحازوا قصب السبق، من ذلك أنهم عرفوا أيضاً الأمراض النفسية ووصفوها لها أكثر من طريقة للعلاج وفسروا الكثير منها في ضوء العامل الجنسي. فقد تمكن جبرائيل بن بختيشوع بن جورجس (ت ٢١٨هـ = ٨٢٨م) طبيب الخليفة العباسي «هارون الرشيد» في سنة ١٧٥هـ من معالجة حظية الخليفة مما ألم بها من الشلل المستعزى عن طريق الصدمات العصبية المفاجئة، وكانت قد أصيبت بالشلل الفجائي بعد أن تمطت (أى تمددت) ورفعت يدها فبقيت منبسطة لا يمكنها ردها، وعمل الأطباء على معالجتها بالتمريخ والأدهان ولم ينفع ذلك في علاجها، وقام «جبرائيل» بعلاجها بعد أن طلب من الخليفة ألا يعجل بالسخط عليه مما سيقوم به، وطلب حضورها إلى مجلس الخليفة، وعندما حضرت تقدم إليها جبرائيل ونكس رأسها وأمسك ذيل ثيابها كأنها يريد أن يكتشفها، فانزعجت الجارية ومن شدة الحياء والأزعاج استرسلت أعضاؤها وبسطت يدها إلى أسفل وأمسكت ذيل ثيابها، فقال جبرائيل: لقد برئت يا أمير المؤمنين، وتأكد من شفائها. (٥٠)

أما ابن سينا فقد قام بمعالجة فتى لم يهتد الأطباء إلى علته حيث استدعى أحد عرفاء المدينة وطلب منه أن يسرد أحواله المدبنة، على حين أمسك بيد الفتى لجلس نبضه، وعندما ورد أسم حى معين من أحواله المدبنة ازداد نبض الفتى، وعندئذ سأل ابن سينا عن البيوت في ذلك الحى، فازداد نبض الفتى عند ذكر أحدها، وعندما سأل عن أسماء الفتيات في

ذلك البيت ازداد نبض الفتى عند سماع اسم معين، وعندئذ التفت ابن سينا نحو أهل الفتى وقال: زوجه تلك الفتاة فهذا هو الدواء. وهكذا توصل أطباء الإسلام الى تفسير بعض الامراض العصبية والنفسية التي تصيب الشباب - خصوصا في سن المراهقة - في ضوء العامل الجنسي وذلك قبل أن يولد «فرويد» بمئات السنين.(٥١)

كما قام بعض أطباء الإسلام بالعديد من المعالجات النفسية - والتي يضيّق المقام عن ذكرها - ومما ينسب الى رشيد الدين أبو حليقة (أبو وحش بن أبي الخير بن داود بن أبي المنى - ت ٦٧٠هـ) أن امرأة من الريف جاءت اليه ومعها ولدها في سن الشباب وقد غلب عليه التحول والمرض، فأخذ يده ليجس نبضه وقال لغلامه: هات الفرجية حتى أجعلها على، ولاحظ تغير لون الفتى ونبضه، وهنا تكرر ذلك منه عندما حضر غلامه وقال له: هذه الفرجية. فالتفت الطبيب «رشيد الدين أبو حليقة» الى أم الفتى وقال: هذا الصبي عاشق لفتاة اسمها فرجية؟ فقالت الأم: أى والله يامولاى، وقد عجزت مما أعذله فيها.(٥٢)

ومن النواذر التي تحكى عن رشيد الدين أبو حليقة وتظهر مدى مقدرته على تشخيص الأمراض عن طريق جس نبض المريض، بل ومعرفة شخصية المريض من نبضه اذا كان قد سبق له معالجته، فقد أخرج اليه الملك «الكاظم الأيوبي» نبضه من خلف ستارة ضمن المرضى الذين عرضوا عليه - وكان رشيد الدين أبو حليقة يعمل في خدمته - فلما انتهى الى نبضه عرفه وقال: هذا نبض مولانا السلطان وهو صحيح بمحمد الله.(٥٣)

وكانت العناية بالمريض والكشف عن المرض تسير وفق أصول منظمة، فمن المبادئ الأساسية التي وضعها أطباء الإسلام، أن لا يقتصر الكشف على العضو المريض فقط، بل يشمل الجسم كله ومن ذلك قول «أبى الحسن على بن رضوان»(٥٤) تعرف العيوب هو أن تنظر الى هيئة الأعضاء والسحنة والمزاج ولمس البشرة، وتفقد أفعال الأعضاء الباطنة والظاهرة... الخ، ويؤمر المريض بالاستلقاء على ظهره مملود اليدين، قد نصب رجله وصفيهما، وتعرف بذلك حال أحشائه، وتعرف على مزاج قلبه بالنبض والأخلاق، ومزاج كبده بالبول وحال الاختلاط، وتعتبر عقله بأن يسأل عن أشياء... الخ، وما يعرف بالحس فلا بد من مشاهدته بالحس، وأما ما يعرف بالاستئلال فيستدل عليه بالعلامات الخاصة به، وما يعرف عليه بالمسألة فأبحث عنه بالمسألة - أى سؤال المريض عن تاريخ مرضه، وما يشعر به... الخ، وذلك حتى يتمكن الطبيب بعد إجراء هذا الكشف المنظم الدقيق من

معرفة الداء ووصف الدواء المناسب. ومن أقواله أيضا «إذا دعيت الى مريض فأعطه مالا يضره الى أن تعرف علته فتعالجها عند ذلك» (٥٥).

بناء المستشفيات :

ولم يكن اهتمام أطباء الاسلام مقصورا على معرفة الداء وإعطاء الدواء للمرضى فقط، بل اهتموا أيضا ببناء المستشفيات لعلاج المرضى واختيار الأماكن المناسبة صحيا لإقامتها، وعندما رغب «عصد الدولة البويهى» فى إقامة مستشفى فى بغداد، استشار «الرازى» فى اختيار الموضع الملائم لذلك، فأمر بعض الغلمان أن يعلق قطعة من اللحم فى كل ناحية من بغداد، وتركها مدة ثم عاينها، وأمر أن يبنى المستشفى فى الموضع الذى لم يتغير فيه رائحة قطعة اللحم لأنه أنسب صحيا. (٥٦) وعندما رغب صلاح الدين الأيوبي فى إقامة المستشفى الناصرى فى القاهرة، اختار لذلك أحد القصور البعيدة عن الضوضاء والصنّيج حتى يوفر الهدوء للمرضى. (٥٧)

الصيدلة :

من مستلزمات العلاج، ومن الضرورى لكل من يتعرض لمعالجة المرضى أن يكون على معرفة تامة بالدواء الناجع، وقد ترتب على نبوغ العديد من الأطباء المسلمين فى معرفة تشخيص الأمراض وأفضل السبل لمعالجتها، أن تعرفوا أيضا على الدواء المناسب وأثره وفوائده الجيدة، وكتبوا فى ذلك المؤلفات العديدة، ولعل من أشهرهم فى مجال الصيدلة «ابن البيطار» (ابو محمد عبد الله بن أحمد المالقي - ت ٦٤٦هـ = ١٢٤٨م) حيث أوضح فى كتابه (الجامع فى الأدوية المفردة) وقد رتبته على حسب مداواة الآلام فى الجسم. (٥٨)

وذكر ابن رشد (ت ٥٩٥هـ = ١١٩٨م) الأدوية اللازمة لعلاج مختلف الأمراض وأثرها سواء الأعشاب أو السوائل، البقول والفواكه والأدوية المعدنية، وأوضح طريقة تركيب الأدوية واستخداماتها. وأيضاً من الأسماء اللامعة فى هذا المجال «رشيد الدين أبو حليقة» الذى كتب العديد من المؤلفات والمقالات والكتب الطبية ومن أهمها كتاب (المختار فى ألف عقار) وقد أوضح فيه الأعراض وأسبابها وأعراضها والأدوية المناسبة لكل منها والتى أظهرت التجربة نجاحها. (٥٩)

وأوضح الرازى، وابن سينا فى مؤلفاتهما الطبية - سبق الإشارة إليها - أنواع الأغذية ومضارها وفوائدها، وكذلك تنظيم تناول الأطعمة بما يتناسب مع الحالة الصحية، كما عرف

سافر الى بلاد الروم وتجول في أرجاء العالم الاسلامي واجتمع بكثير من علماء النبات وأخذ عنهم معرفة نباتات كثيرة وعابثا في مواضع إنباتها، كما أتقن دراسة ماكتبه السابقون عن النباتات مثل «ديسقوريدس» ، و«جالينوس»، وذكر الكثير من النباتات في كتابه (جامع المفردات)، ولتفوقه في علم النبات عينه الملك «الكامل الأيوبي» رئيسا على سائر العشائين في الديار المصرية.(٦٢)

ومن علماء المسلمين النابغين في هذا المجال، الشريف الإدريسي الأندلسي الصقلي (ت ٤٦٠هـ = ١١٦٦م) فقد وضع خبواته في كتابه (الجامع لصفات أشتات النبات وضروب أنواع المفردات) من الأشجار والثمار والحشائش والأزهار والحيوانات والمعادن وتفسير أسمائها بالسرانية واليونانية واللاتينية والبربرية.(٦٣) كما نبع أيضا في علم النبات رشيد الدين الصوري (ت ٦٣٩هـ = ١٢٤١م) الذي كان يستصحب معه مصورا يحمل أدواته من الأصباغ والليق على اختلاف أنواعها ويذهب الى مواضع النبات، مثل جبل لبنان وغيره من المواضع التي أختص كل منها بشيء من أنواع النبات، فيشاهدها ويحققها ثم يربها للمصور فيعتبر لون النبات ومقدار ورقه وأغصانه وأصوله ليصوره ويجهد في محاكاته في أطرار نموه المختلفة، ابان نباته وطراوته، ثم وقت كماله وظهور بذره، ثم وقت ذواه ويسسه، وبذلك يسهل على الناظر الى صورة النبات في الكتاب تمييزه ومعرفته بمراحل نموه المختلفة.(٦٤)

وقد نبغ من علماء الاسلام أيضا في علم النبات أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢هـ = ٨٩٥م) ويظهر ذلك النبوغ في كتابه الكبير (النبات) وهو كتاب جامع شامل استقصى فيه ما جاء عن النبات في اللغة العربية، كما ذكر عددا من النباتات بأسمائها الآرامية أو اليونانية أو الفارسية، وربما عابثا أنواعا من النباتات في مواطنها ثم شرحها شرحا علميا، وقد اعتمد الأطباء والعشائون على ماورد في هذا الكتاب، وإن كان معظمه مفقودا حتى الآن ولكن مادته كلها تقريبا محفوظة كتشف متفرقة في كتب اللغة والعلم.(٦٥)

وكتب القزويني (ت ٦٨٢هـ = ١٢٨٣م) عن أصناف النبات وأوصافه وخصائصه ومنافعه، وقسم الموجودات الى ثلاث مراتب: المرتبة الأولى للمعادن، والثانية للنباتات، والثالثة للحيوان، ويعد النبات متوسطاً بين المعادن والحيوان فهو ليس مجردا من الحس والحركة الاختيارية كالجماد، وليس تاماً فيها كالحيوان. كما عرف النبات بأنه شجر له ساق، والنجم ما ليس له ساق بل هو لاصق بالأرض، والأشجار المثمرة أصغر من غير

الثمرة، وللشجرة المثمرة ورق ليس كثير الكثافة فيمنع ضوء الشمس عن الثمر، ولاهو كثير التفريق فتعرض الثمرة لحر الشمس تعرضا يحرقها. (٦٦)

كما نبغ علماء الاسلام في انتاج العديد من الفواكه باستخدام طريقة التطعيم، وجمعوا بين شجرة الورد وشجرة اللوز وأنتجوا أزهارا نادرة جميلة المنظر، (٦٧) وانواعاً جديدة من الثمار والفاكهة، وما يذكر عن المسلمين في مدينة طليطلة Toledo بالأندلس، إنتاج صنف من التين لو نصفه أبيض، والنصف الآخر أخضر ويتميز بخلاوة مذاق. (٦٨) هذا فضلا عن نبوغ علماء الاسلام في معرفة خواص التربة وكيفية تركيب الأسمدة وتحسين طرق الري والزراعة، ووصفوا الآفات والأمراض التي تصيب النباتات وطرق مقاومتها، ولعل كتاب (الفلاحة) لابن بصاله يوضح مدى ماوصل اليه علم النبات من تطور. كما وضعوا التقاويم الزراعية التي من أشهرها (التقويم القرطبي) نسبة الى قرطبة عاصمة الأندلس على عهد الأمويين، والذي صار فيما بعد دليلاً ودستورا لزراعة النباتات المختلفة وأخذ عنه غيرهم من الأمم. (٦٩)

علم الحيوان :

أهم العلماء منذ صدر الإسلام بالكتابة عن الحيوان، ومن أهم الكتب في هذا المجال، كتاب (الحيوان) للجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري - ت ٢٥٥هـ = ٨٦٩م) الذي خصصه لدراسة الحيوان وأحواله وعاداته وخصائصه، مستمدا مادته من القرآن الكريم والحديث، وأشعار العرب وأفواه الرواة وكتب علماء اللغة. وقد أكثر الجاحظ في كتاب (الحيوان) من الاستطراد إلى الأخبار الأدبية والفقهية والاجتماعية، وذكر بعض القصص ترويحاً عن القارئ الذي لا يستطيع المثابرة على قراءة العلم وبعد أن خطا العلم خطوات واسعة فقد كتب (الحيوان) كثيراً من قيمته العلمية، ولكن بقيت له قيمتان : الأولى : أنه يعطى صورة عن علم الحيوان في القرن الثالث الهجري، والثانية: مايتضح فيه من الاتجاه العلمى الصحيح القائم على الملاحظة المباشرة والتجارب التي كان الجاحظ يقوم بها فقد تحدث عن خصائص الحيوان، وإن ذلك يكون بقصد تسمينه أو توفير قوته للحمل أو الجر أو الجري في السباق، ولإخفاء صوته (كما تخص خيول الغزو كيلا تصهل فينتبه العدو لمكانها). كما تحدث عن النتائج المركب بين أجناس الحيوان، وهو ولادة بين جنسين مختلفين من الحيوان، وبالتجربة وجد أن بعض النتائج المركب، وبعض أنواع الفروع المستخرجة منه أعظم من الأصل، كما أن النتائج المركب ممكن أتمامه بين عدد من أجناس الحيوان مثل : بين الذئب والكلبة، وبين الحمار والفرس، وبين الحمام البري والأليف، ثم

هو غير ممكن بين عدد آخر من أجناس الحيوان: كالتيس (ذكر الماعز) والنعجة (انثى الخروف)، أو البقرة والجاموس بالرغم مما بينهم من تقارب في الشكل. (٧٠)

وهناك أيضا كتاب (حياة الحيوان الكبرى) للدميري (الشيخ كمال الدين - ت ٨٠٨هـ = ١٤٠٥م) وقد حاز على شهرة كبيرة حيث جمع مادته من مصادر كثيرة، وأوضح فيه أسماء حيوان البر والبحر والجو، وأسماء الحشرات، ورتبه على حروف الهجاء، وعرف بالحيوانات تعريفا وافيا في أكثر الأحيان، وأن كان يميل إلى الاستطراد في أغلب المواضيع، على حين نجد الجاحظ يميل إلى التبحر العلمي، كما يولى طبائع الحيوان وأحواله أهميما كبيرا. (٧١)

ثانيا : الرياضيات :

نهض علماء الاسلام بعلوم الرياضيات نهضة عظيمة سواء في علم الحساب أو الهندسة أو الجبر أو حساب المثلثات أو الميكانيكا (علم الحيل)، أو الفلك، ويتصل بالعلوم الرياضية أيضا علم المناظر (البصريات) حيث أن جانبها كبيرا منها يتصل بالرياضيات. ومن المعروف أن المسلمين بنوا معارفهم في الرياضيات على أسس من علوم اليونانيين والهنود، وأضافوا إليها وتقدموا بهذه العلوم وخطوا بها خطوات كبيرة، وقد برز منهم العديد من العلماء في المشرق الاسلامي مثل: الخوارزمي (ت ٢٣٢هـ = ٨٤٤م)، وعمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٥هـ = ١١٢١م)، والبتاني (٩٢٩م)، وثابت بن قرة (ت ٩٠١م)، وأبى الوفاء البوزجاني (ت ٩٩٨م)، والخازن البصري، كما ظهر في المغرب الاسلامي مسلمة المجرطي (ت ٣٩٨هـ = ١٠٠٧م) امام الرياضيين بالأندلس، ومن تلاميذه ابن السمع (ت ١٠٣٤م)، وابن الصفار، والكرماني، وأمية بن الصلت وغيرهم. (٧٢)

علم الحساب :

كان العرب منذ الجاهلية الى صدر العصر العباسي يستخدمون العد والحسبان في أمورهم ومعاملاتهم من البيع والشراء وتقسيم الغنائم والإرث وقياس الأراضي والكيل والوزن، اما بالتنبؤين بالكلمات (مائة وأربعة دنانير)، أو بحساب الجمل - أى باستخدام الأحرف ودلالاتها الحسائية (٧٣) (قد - أى : ق = ١٠٠، د = ٤)، وهذه الطريقة أخذها العرب عن الساميين، كما أخذوا الأرقام والصفر عن الهنود واستخدموها في الترميز (تدوين الأعداد)

وفي المسائل الحسابية وجعلوا الصفر دالا على الجزء الخالي في العدد، فابتكروا بذلك المراتب (أى الخانات) وظهرت الأرقام والصفر مرسوما نقطة (كما نرسمه نحن اليوم) في كتب عربية كُتبت منذ سنة ٢٧٤هـ - ٧٨٧هـ وذلك قبل أن تظهر في الكتب الهندية، وباستخدام الأرقام والصفر تيسر حل المسائل الحسابية وتدوين الكسور العادية والعشرية، .
وأمكن بناء المعادلات. (٧٤)

وكانت البداية سنة ١٥٦هـ عندما قدم الى بغداد فلكي من الهند أسمه «كنكه Kankah» وكان عالما في طرق الحسابات الهندية المعروفة بأسم سند هند **Sind Hind** وذلك في عهد الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، وقد أحضر معه من الهند كتاب **Siddhanta** لمؤلفه «براهما جويتاه». وقام محمد ابن إبراهيم الفزارى (ت ١٦١هـ = ٧٧٧م) بترجمة هذا الكتاب الى اللغة العربية وعرف باسم (سند هند)، ومن هذا الكتاب عرف العرب نظام الأرقام والأعداد الهندية، وقام الخوارزمي (ت ٢٣٢هـ = ٨٤٦م) بعد ذلك بتأليف كتاب (السند هند الصغير) أوضح فيه ذلك النظام الهندى للأعداد، وطريقة استخدامه عمليا، (٧٥) وجمع فيه بين مذهب الهند، ومذهب الفرس، ومذهب بطليموس (اليوناني) فاستحسن أهل زمانه ذلك، وانتفعوا به مدة طويلة. (٧٦) وعندما نقل الغرب عن العرب وعلماء الاسلام أرقامهم، نقلوا معها طريقتهم في قراءة وكتابة الأرقام من اليمين الى اليسار، أى الأحاد أولا ثم العشرات... الخ. (٧٧)

وقد ارتبط استخدام الصفر في الأعداد التي نقلها العرب عن الهند باسم الخوارزمي الذى أوضح كيفية استعمال الأعداد الجديدة بما فيها الصفر في بحث له، قام الأوربيون بترجمته الى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادى تحت اسم **Algoritmi De Numeroindorum** أى - الخوارزمي عن أرقام الهند - وهكذا اشتق اللفظ **Cipher** عن «صفره» باللغة العربية، ويعنى أيضا في اللغات الأوربية (لشىء، أو عدم القيمة). ولأيزال اسم الخوارزمي في أوربا مقرونا بنظام الأعداد الجديد والحساب الحديث **Al Corismus** كما أوجد علماء الاسلام طريقة الإحصاء العشرى، ووصفوا علاقة الكسور العشرية، وبذلك أحدثوا ثورة شاملة في علم الحساب، ولولا ماتوصلوا اليه من تقدم، ماوصل العالم اليوم الى ماوصل اليه من قوانين رياضية وطبيعية تؤثر في مصير البشرية. (٧٨)

علم الجبر :

أمتد نبوغ العرب الى بقية العلوم الرياضية وعلى رأسها علم الجبر الذى لا يزال محتفظا باسمه العرفى فى كافة اللغات الأوربية **Al Gebra - Al Gebre** مخلدا بذلك فضل علماء الاسلام بعد أن أخذوه الأوربيون عنهم، وفى مقدمة هؤلاء العلماء الخوارزمى (محمد بن موسى - ت ٢٣٢هـ = ٨٤٦م) وما أحدثه من تطور بالانتقال من الحساب الى الجبر، وقد وضع لذلك كتابا أسماه (الجبر والمقابلة)، وعندما ترجمه الأوربيون حمل معه اسمه العرفى **Al Gebra** تخليدا لاسم صاحبه الخوارزمى **Al Gorismus** (٧٩١)، وما يدل على عبقرية الخوارزمى أن علم الجبر لم يخط بعده، وعلى مدى ثلاثة قرون خطوة كبيرة. (٨٠)

وهناك أسماء عديدة من علماء الاسلام الذين نبغوا فى علم الجبر منهم: أبو بكر محمد بن حسن الكرخى (ت ١٠١٩م) وله كتاب بعنوان «الفخرى فى الجبر والمقابلة»، وكتاب (الكافى فى الحساب)، كما وضع عمر بن إبراهيم الخيام (ت ٥١٥هـ = ١١٢١م) كتابا فى علم الجبر يفوق ماكتبه الكرخى، (٨١) بل ويعتبر من أوائل الذين حاولوا تصنيف المعادلات بحسب درجاتها، وبحسب عدد الحدود التى فيها، ومن علماء الاسلام البارزين فى علم الجبر أبو الوفاء البوزجاني (ت ٣٨٨هـ = ٩٩٨م). (٨٢)

علم الهندسة ، وعلم المثلثات :

أعظم أفضال العرب على العلوم الرياضية، اهتمامهم بعلم الهندسة الذى وضعه اقليدس اليونانى سنة ٣٢٠ ق.م فى الوقت الذى اهلته الشعوب كلها، وبذلك حافظوا عليه من الضياع، واستفاد منها الأوربيون حيث أخذوا الهندسة اليونانية عن العرب، وظلوا يتناقلونها كما عرفوها عن العرب حتى أواخر القرن السادس عشر الميلادى. وقد برع العلماء المسلمون فى قضايا الهندسة، خاصة الناحية العملية منها، ويشهد بذلك ماتركوه من آثار معمارية فى المشرق والمغرب، وما خلفوه منها فى أوروبا. (٨٣)

وإذا كان العلماء يعتبرون الهندسة علما يونانيا، فانهم يعتبرون حساب المثلثات علما عربيا، حيث أن علماء الاسلام هم أول من وضعوا هذا العلم فى قالب علمى واضح، وفصلوا بينه وبين علم الفلك، وأضافوا اليه اضافات هامة جعلته يحتل مكانته بين العلوم الرياضية، ويكفهم فخر أنهم أدخلوا «المماس» الى حساب المثلثات، ولأهمية هذه الخطوة يعتبرها علماء الرياضيات ثورة علمية خطيرة. والى جانب ذلك أقام علماء الاسلام «الجيب» مقام «الوتر»، وأثبتوا أن نسبة جيوب الأضلاع بعضها الى بعض كنسبة جيوب الزوايا الموتره بتلك الأضلاع فى أى مثلث كروى. (٨٤) .

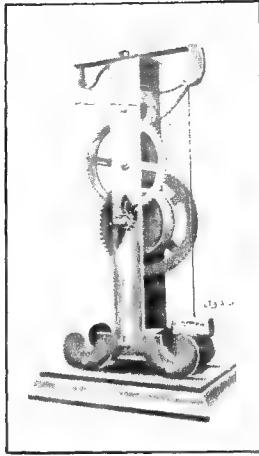
ومن علماء الاسلام الذين ساعدوا على أن يصبح علم المثلثات علما مستقلا: أبو عبد الله محمد بن جابر البتاني (ت ٣١٧هـ = ٩٢٩م)، حيث يعد أول من وضع جداول للظل «الهام»، وأيضا أبي الوفاء البوزجاني (ت ٣٨٨هـ = ٩٩٨م) صاحب المكانة المعروفة في علم المثلثات، فقد أوجد طريقة جديدة لحساب جداول الجيب، كما كشف عن عدد من الصلات بين الجيب والظل (المماس) والقاطع ونماماتها عموما. (٨٥)

ومن أبرز العلماء الذين كتبوا في الهندسة وحساب المثلثات أيضا، الخوارزمي الذي كتب جداول حساب المثلثات، وقد ترجمت الى اللاتينية، وكذلك ثابت بن قرة، والخازن البصري، وابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ = ١٠٣٩م)، والبيروني الذي كتب رسالة في استخراج الأوتار في الدائرة، كما كتب الطوسي كتابا بعنوان (شكل القطاع) ويعد أول كتاب يفصل علم المثلثات عن الفلك ويجعلها علما مستقلا، واستقى منه الأوربيون معلوماتهم في المثلثات الكروية والمستوية. (٨٦) ولذا يعتبر العرب المؤسسين الحقيقيين لعلم المثلثات، وفتحوا بذلك ميدانا فسيحا من العلوم، كان مجهولا قبلهم ولم يخضه اليونانيون من قبل، بل ولم يعرفوا عنه شيئا، وصارت له أهمية كبرى في علم الفلك والابحار ومسح الأراضي. (٨٧)

علم الحيل (الميكانيكا - الآلات) :

أهم علماء الاسلام بالآلات وصناعتها، وماتنية هنا بهذا العلم، هو عمل الآلات المتحركة بنفسها أو بالجهد اليسير مثل آلات الرفع والجرج، وعمل الساعات الصامتة وغيرها. (٨٨) وكانت معلوماتهم في علم الميكانيكا واسعة عظيمة، نذل عليها بقايا آلتهم ووصفهم لها في الكتب، ويعتبر كتاب (الحيل) «لإبناء موسى بن شاكر» (٨٩) دراسة طيبة في أصول الميكانيكا، اذ يحتوى على مائة تركيب ميكانيكى. وقد قسم علماء الاسلام هذا العلم الى قسمين: الأول: يبحث في جر الأثقال بالقوة اليسيرة والآلة، والثاني: في آلات الحركات وصنعة الأوتار العجيبة.

وتجدر الإشارة الى أن علماء الاسلام بدعوا في علم الحيل بترجمة مؤلفات اليونانيين، ثم زادوا عليها حتى تصلوا - باعتراف بعض العلماء الأوربيين - الى اختراع رقائق الساعة، كما عرفوا الساعات ذات الأثقال، واستعملوا البندول في قياس الوقت، وأعترف كثير من علماء الغرب مثل سارتون، بأن ابن يونس المصرى (ت ٣٩٩هـ = ١٠٠٩م) هو أول من اخترع البندول (الرقاص)، ومعنى ذلك أن علماء الاسلام قد عرفوا الشيء الكثير عن قانون البندول، وهو القانون الذى وضعه «جاليليو» فيما بعد في صورته الرياضية المعروفة.



ولولا اختراع البندول (الرقاص) لما وصلت العلوم الفلكية الى المنزلة العالية التي هي عليها اليوم. (٩٠). وكتب بعض علماء الاسلام عن مراكز الأتقال مثل ابن الهيثم، وعباس بن فرناس (ت ٢٤٧هـ = ٨٦١م) الذى صنع المنقانة - وهى آلة لحسبان الزمن. (٩١)

والحك (أو بيت الابرة - البوصلة) اكتشاف صينى، ولكن الصينيين استخدموها في أمور خرافية من الكهانة، على حين استفاد منه المسلمون في الملاحة بين كانتون وسومطرة كما تذكر المصادر الصينية نفسها. (٩٢) وهناك حقيقة يقرها المنصفون من أبناء الغرب، وهى أن علماء الاسلام قد بلغوا علوم الحساب والجبر والمثلثات والبصريات حلا يقرب من الكمال، مما مكن أوروبا في العصر الحديث من بناء اكتشافاتها واختراعاتها على جهودهم الرائعة في مجال العلوم والرياضيات. (٩٣)

خاتمة :

هذه صفحات مضيئة، وإشراقات إسلامية متوهجة في سماء العلوم والرياضيات، وقد قدم علماء الإسلام للبشرية ما يغذى الفكر، ويغذى العقل، عاملين على تقدم وتطور الحضارة الإنسانية، ولعلهم خير مثال لشبابنا العربى المسلم، وبأيهم اقتديتم، اهتديتم الى سبل العلم والمعرفة، ولعلنى فى هذه العجالة أكون قد وفقت بفضل من الله وعونه فى توضيح اليسير من جهود بعض علماء الإسلام الذين ملأوا الدنيا علما، ومنحوا البشرية فكرا متطورا. وبالله التوفيق.

أهم المراجع حسب ترتيب ذكرها في المقال

- ١- الدكتور حسن الباشا: دراسات في الحضارة الاسلامية.
- ٢- الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور: المدينة الاسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٦٣م.
- ٣- زيفريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية فاروق بيشون، وكال الدسوقي، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٦٤م.
- ٤- ابن ألى اصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق الدكتور نزار رضا.
- ٥- الدكتور عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب، بيروت ١٩٧٧م
- ٦- محمد بن شاكر الكتبي : فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق الدكتور احسان عباس، ٤ أجزاء، نشر دار الثقافة، بيروت ١٩٧٤م.
- ٧- ابن سعيد المغربي : المغرب في حل المغرب، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، جزاءن، الطبعة الأولى، دار المعارف بمصر ١٩٥٥م.
- ٨- الدكتور حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسي والثقافي والاجتماعي والديني ، الجزء الثاني.
- ٩- الشيخ كمال الدين الدميري : حياة الحيوان الكبرى، جزاءن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.



ابن القيم

وحسه البلاغ في تفسير القرآن الكريم

دكتور عبد الفتاح لاشين

التعريف بابن القيم :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، ويكنى بأبي عبد الله، ويلقب بشمس الدين، ويشتهر بابن القيم، أو بابن قيم الجوزية، والجوزية: اسم مدرسة بدمشق كان أبوه قيما عليها. (١)
ولد في عام ٦٩١هـ الموافق عام ١٢٩٢م، وتوفي بدمشق سنة ٧٥١هـ، فزهرة شبابه كانت في النصف الأول من القرن الثامن الهجري. وقضى معظم حياته بالشام، وجاور بمكة فترة من الزمن، وارتحل إلى القاهرة في بعض الأحيان. (٢) وكانت الشام في حياة ابن القيم في عصر سلاطين المماليك (٦٥٦-٩٢٣هـ) تابعة لمصر، ويحكمها نائب من قبل السلطان بالقاهرة، وامتد ذلك ثلاثة قرون.

وقد تعلمذ ابن القيم على كثير من علماء الشام، ومن الشيوخ الذين اتخذهم مثلاً أعلى له، وترك أثراً في نفسه ابن تيمية، فقد لزمه منذ سنة ٧١٢هـ الى سنة ٧٢٨هـ وأخذ عنه الكثير من آرائه، ونهج نهجه في محاربة المنحرفين عن عقيدة السلف.

وقد ازدهرت الحياة العلمية في عصر الماليك، إذ عرفوا أن العلم عماد الدولة، لذلك شجعوا التعليم، وقرروا العلماء، وأجزلوا لهم العطايا والمنح، وأكثروا من المساجد والزوايا التي اتخذها العلماء مقراً لطلاب العلم، وقصاد المعرفة، وأشهر هذه الأماكن، الجامع الأزهر، وجامع عمرو بن العاص، وجامع ابن طولون، وجامع الحاكم، (٣) كما اتخذوا المدارس لهذا الغرض، وفعلوا مثل ذلك في الشام.

الإنسان ابن يقيته :

والإنسان ابن يقيته، ونتاج مجتمعه، وهو مجموعة من المواهب الطبيعية، والصفات المكتسبة من البيئة العامة والخاصة، فهي تصبغ الفرد بصبغة خاصة، وتلون أهدافه واتجاهاته بلون يناسب الظروف التي يحيا فيها، وتحيط به.

فليس غريباً أن نرى رجلاً مثل ابن القيم ينشأ في هذا الحقل، ويتغذى بهذه الثقافة، فيبهمها، ويتمثلها، يخرجها للناس في آثار خالدة تنبئ عن عقل رشيد، وفهم سديد، فقد تبحر في دراسة العلوم الشرعية، والعربية، وعلم الكلام، والتصوف. (٤)

وكان ابن القيم باحثاً قوى الشخصية، لا يتأثر بغيره، بل كان حراً، يعمل فكره، ولا يلتزم برأى غيره، ولو كان شيخه ابن تيمية، فكثيراً ما كان يناقشه، ويدر رأيه عندما كان يبلو له وجه للترجيح. (٥)

وقد تعرض لمثل ماتعرض له شيخه ابن تيمية من العذاب والتكيل، وفي مسائل قد تكون متشابهة، إذ مصدرها حرية الرأي، والبحث الحر، إلا أن ابن تيمية تعرض لأكثر مما تعرض له ابن القيم من البطش والتكيل، لأن ابن تيمية كان حاد الطبع، عنيف الثورة على أصحاب البدع والمخالفين للسنّة، وكان لا يقبل أن يرجع عما يرى أنه الحق.

وحينما جاء ابن القيم كان النزاع قد خف، وفتوت حدثه، فأخذ يتناول المخالفين بالحجة

واليهان في هدوء واتزان، ويناقش الآراء، ويأخذ منها ما يراه موافقا للشرع، ويرد منها ما كان يخالفه، مع ميل إلى الهدوء، وبعد عن العنت.

وعلى الرغم من ذلك فقد ناله الأذى، فاعتقل مع شيخه بقلعة دمشق بعد أن أهين، وطُيف به على جمل مضروب بالدرة. (٦)

فهذه المواقف تدل على ما تميز به ابن القيم من ثبات على الرأى، كما ينبىء عن شخصية قوية لا تخيل عن اعتقادها مهما أصابها من بطش وتعذيب.

ومات رحمه الله سنة ٧٥١هـ، وقد ذكر أن جنازته كانت «حافلة جدا»، وهذا الاحتفال بالجنازة يدل على سلامة اعتقاد العامة، وقد أثر عن ابن حنبل أنه قال لخصومه: «بيننا وبينكم اتباع الجنائز» (٧) فكانت هذه الجنائز غير العادية دليلا على إخلاصهم لأمتهم، ونصحهم لها.

ابن القيم وتفسير القرآن

لم يؤلف ابن القيم مؤلفا خاصا بتفسير القرآن الكريم، ومع ذلك فقد كانت له اليد الطولى في البحث فيه، فقد تناول كثيرا من آياته في ثانيا كتبه العديدة التي بلغت أكثر من تسعين كتابا، (٨) وقد تمتنى في حياته أن يفسر القرآن الكريم ويخصه بمؤلف فقال في أحد مؤلفاته: (٩) «وعسى الله ألمان بفضل الواسع العطاء الذى عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسير على هذا النمط وهذا الأسلوب، وقد كتبت في مواضع متفرقة من القرآن على ما ينسج من هذا النمط وقت مقامى بمكة وبالبیت المقدس، والله المرجو إتمام نعمته»، ولكن لم يحصل ما تمناه، ولم يقع مارجاه.

وظلت مؤلفات ابن القيم المطبوعة والمخطوطة على ماتركها، وكانت كتبه على تفرقها وتشتتها هي المرجع الوحيد لما تعرض له من تفسير للقرآن الكريم، حتى وفق الله الشيخ أويس النلوبى، فجمع ماوقف عليه من تفسير للقرآن من مؤلفاته في مجلد واحد، وظهر هذا الكتاب باسم «التفسير القيم» (١٠)

ومع الجهود التى بذلها جامع هذا التفسير فقد نلت عنه بعض الشوارد، وظلت مطوية في بطون الكتب، وقد نبه إلى ذلك الأستاذ محمد بهجت البيطار الدمشقى في مقال

نشرته له مجلة المجمع العربي بدمشق، فأثنى على هذا الجمع، وقال: «»، «إنه عمل مشكور، لكنه لم يستوف، ولم يقارب، فقد فاتته مواضع، وتمنى لو حصل تتبع الدقيق والتقصي الأثني لمباحث ابن القيم في ذلك».

ومن خلال تتبعي لآثار ابن القيم المتفرقة، ومراجع من تفسيري في هذا السفر القيم تبين أن ابن القيم كان يتمتع بحس بلاغي في فهم آيات الكتاب المبين، وقدرة عظيمة على استخراج اللطائف البيانية، والأسرار البلاغية، وتوجيه الآيات توجيهاً يظهر فيه البراعة، وحسن الابتكار، مما يجعل القارئ أو السامع على تقديره والاعتزاز به، فقد بلغ الغاية في دقة الفهم، والفق في النص، واستنتاج كثير من اللطائف البلاغية والأسرار البيانية التي لم نسمعها من غيره، فكان هو المجلي ومن بعده هو المصلي.

وابن القيم حين تعرض لتفسير بعض آيات الكريمة في مؤلفاته، لم يقصد تفسير القرآن آية آية - كما هو معروف - عند غيره، وإنما كان يتعرض للآية الكريمة لبيان حكم شرعي، أو رد على فرقة من الفرق التي انحرفت عن منهج القرآن الكريم، فيظهر عند ذلك حسه البلاغي، وتبرز قدرته على استخراج النكت والأسرار.

وقد تناول في تفسيري هذا ما يخص «حروف القرآن» - حروف المعجم، وحروف المعاني - وكيفية تركيبها، وحسن اختيارها، وملاءمتها لمواضعها.

كما تناول «الكلمة» وانتقاءها، وحسن اختيارها، وتفضيلها عن سواها، وتناسقها مع غيرها.

كذلك تناول «نظم الجملة» وبناءها، وجمال التمامها، وتناسقها مع سياقها من الجمل. وسنخصص هذا البحث - إن شاء الله تعالى - بحروف القرآن الكريم، لنرى جهوده في الدرس البلاغي، ومدى ماوصلت إليه قدرته على استخراج ما في حروف القرآن من أسرار بلاغية، ولطائف بيانية، تسترعى الانتباه، وتثير الإعجاب.

حسه البلاغي في تفسير القرآن

الحروف في القرآن «حروف المعجم، حروف المعاني»

القرآن الكريم يتخير حروف الكلمة، ويتقن أصواتها، صافية النوق في مخارجها، لذينة السماع، طيبة المجرى على اللسان، معتدلة في تأليفها، خفيفة في الفم، نازلة على أحسن

هيئة في الإيقاع، قوية الإيحاء، شديدة البعث لما تتضمنه من المعاني المرادة، والأهداف المقصودة من الآية الكريمة.

لذلك نرى في تراكيب حروف القرآن تناسقا عجيبا بين الرخو منها والشديد، والمجهور والمهموس، والممدود والمقطوع، ونجد أن اجتماعها مع بعضها يؤلف نغما مطربا، يظهر أثره في صوت القارئ.

وهذا ما يتركه كل باحث في القرآن الكريم، وكان لابن القيم في فهمه لحروف القرآن والبحث عن خصائصها نظرات صائبة، وأفكار طيبة، بدت في تحليله لبعض آيات القرآن وظهرت متفرقة في كتبه، نذكرها فيما يلي:

الحروف المقطعة :

وردت هذه الحروف في أوائل سور كثيرة من القرآن الكريم، فاستفتح بها تسع وعشرين منها، نحو : ألم، ألمص، ألر، ص... الخ، وقد اختلف العلماء في أسرار هذه الحروف، والسبب في بدء السورة بها اختلافا كبيرا (١٣) يعكس العجز من البشر، وهو سر من أسرار الإعجاز في القرآن الكريم، لكن العلماء - على الرغم من اعترافهم بعجزهم عن الوصول إلى السر الحقيقي - لا يكفون عن البحث عن هذا السر الدفين، والكشف عن ذلك الخبأ الثمين.

ومن شارك العلماء في جهودهم للبحث عن سر هذه الحروف المقطعة، وتعقب أقوال سابقيه، ابن القيم، فقد قال: (١٤) «الصحيح أن [ن، ق، ص] من حروف الهجاء التي يفتتح بها الرب سبحانه بعض السور، وهي أحادية، وثنائية، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، ولم تتجاوز الخمسة، ولم يذكر قط في أول سورة إلا وعقبها يذكر القرآن، إما مقسما به، وإما مخبرا عنه، ما خلا سورتين [كهيعص، ن]، كقوله تعالى «ألم، ذلك الكتاب» «البقرة ١»، «ألم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم، نزل عليك الكتاب بالحق» «آل عمران ١»، «ألمص، كتاب أنزل إليك..» «الأعراف ١»، «ألم، تلك آيات الكتاب..» «الرعد ١»، وهكذا.

ففى هذا تنبيه على شرف هذه الحروف، وعظم قدرها، وجلالتها، إذ هي مباني كلامه، وكتبه، التي تكلم سبحانه بها، وأنزلها على رسله، وهدى بها عباده، وعرفهم بوساطتها

نفسه، وأسماءه، وصفاته، وأفعاله، وأمره، ونهيه، ووعدته، ووعدته... وأقدهم على التكلم بها، بحيث يبلغون بها أقصى ما في أنفسهم بأسهل طريق، وأقل كلفة ومشقة.

فكان في ذكر هذه الحروف التنبيه على كمال ربوبيته، وكمال إحسانه وإنعامه، فهي أولى أن يقسم بها من الليل والنهار، والشمس والقمر، والسماء والنجوم، وغيرها من المخلوقات.

وقد جمع الله - سبحانه - بين الأمرين - أعنى القرآن ونطق اللسان - وجعل تعليمهما من تمام نعمته وامتنانه، فقال تعالى: «الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان» «الرحمن ١-٤٤»، فبهذه الحروف علم القرآن، وبها علم البيان، وبها فضل الإنسان على سائر أنواع الحيوان، وبها أنزل كتبه، وبها أرسل رسله، وبها جمعت العلوم وحفظت...

ثم ينتقل ابن القيم من الكشف عن الأسرار في تلك الحروف إلى تعريف العباد بعظمة الله تعالى وإظهار آياته وقدراته في كيفية إنطاق الإنسان بوساطة هواء يخرج من قصبة الرئة، وإلى القسم من باطن الإنسان إلى ظاهره، في مجاز قد أعدت وهيئت لتقطيعه وتفصيله، ويسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف، فتبارك الله أحسن الخالقين، يقول في ذلك: (١٥) «فأياته - سبحانه - في تعلم البيان كآياته في خلق الإنسان، فسبحان من هذا صنعه! في هواء يخرج من قصبة الرئة، فينضم إلى الحلقوم، وينغرش في أقصى الحلق، ووسطه، وآخره، وأعلى، وأسفله، وعلى وسط اللسان، وأطرافه، وبين الثنايا، وفي الشفتين، والخيشوم، فيسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف فألهم الله - سبحانه - الإنسان بضم بعضها إلى بعض، فإذا هي كلمات قائمة بنفسها، ثم ألهمهم تأليف تلك الكلمات بعضها إلى بعض، وإذا هي كلام دال على أنواع المعاني: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، ونفي، وإثبات، وإقرار، وإنكار، وتصديق، وتكذيب، وسؤال، وجواب... إلى غير ذلك من أنواع الخطاب، نظمته ونو، ووجيزه ومطوله، على اختلاف لغات الخلائق، كل ذلك صنعه تبارك وتعالى في هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلى ظاهره في مجاز قد هيئت وأعدت لتقطيعه وتفصيله، ثم تأليفه وتوصيله، فتبارك الله رب العالمين.

وإذا كان هذا شأن الحروف فحقيق أن تفتح بها السور، كما افتتحت بها الأقسام.

الحروف تحنو حنو المعاني :

ثم يتناول ابن القيم بعض هذه الحروف المفردة التي بدئت بها بعض السور، وينعم النظر فيها، وفي بقية السورة منها، ويخرج بعد الدراسة والبحث بفكرة جيدة تدور حول التناسب بين بدء السورة بالحرف والألفاظ التي تشتمل عليها السورة، وماتدل عليه الألفاظ تلك من شدة وجهر، وقلقلة وانفتاح، مما يبرز معنى قد يخفى على بعض العلماء، وهو أن حروف الألفاظ تحنو حنو المعاني، يقول في توضيح ذلك: (١٦) «تأمل السورة التي اشتملت على الحروف المفردة، كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك [ق]، والسورة مبنية على الكلمات القافية من: ذكر القرآن، (١٧) وذكر الخلق، (١٨) وتكثير القول ومراجعته مراراً، (١٩) والقرب من ابن آدم، (٢٠) وتلقى الملكين قول العبد، (٢١) وذكر الرقيب، (٢٢) وذكر السائق، (٢٣) والقرين، (٢٤) والإلقاء في جهنم، (٢٥) والتقديم بالوعيد، (٢٦) وذكر المتقين، وذكر القلب، (٢٧) والقرون، والتنقيب في البلاد، (٢٨) وتشقق الأرض، (٢٩) وإلقاء الراس فيها، (٣٠) وسوق النحل، والرزق، (٣١) وذكر القوم، (٣٢) وحرق الوعيد، (٣٣)

ولم يكتف ابن القيم بما بين هذا الحرف المفرد الذي بدئت به الآية، وبين بقية السورة من مناسبة لفظية ظاهرة، بل أضاف إلى ذلك المناسبة المعنوية بين هذا الحرف المفرد [ق] الذي يدل بوضعه على الشدة والجهر، وبين معاني هذه السورة التي ملئت بالحروف القافية، وحرف القاف من الحروف الشديدة الجهرية، فتناسب ذلك مع الغرض من السورة، حيث إن نزولها كان في مهاجمة المشركين، وتقرير الوعيد لهم، وإثبات الحساب والموت والبعث وما يفي ذلك من مكروه يفرون منه ويهربون، فقال: (٣٤) «وشيء آخر، وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حروف القاف من الشدة والجهر والعلو والارتفاع».

ويضيف إلى سورة [ق] سورة أخرى، وهي [ص]، وبين المناسبة بين بدء السورة بالحرف المفرد [ص]، وبين ما اشتملت عليه السورة من معاني العداوة والخصومة، فقال: «فتأمل ما اشتملت عليه سورة [ص] من الخصومات المتعددة:

فأولها: خصومة الكفار مع النبي ﷺ وقولهم: «أجعل الآلهة إلهاً واحداً» إلى آخر كلامهم.

ثم اختصاص الخصمين عند داود(٢٧).

ثم تخاصم أهل النار.(٢٨)

ثم مخاصمة إبليس، واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم.(٢٩)

ثم خصامه ثانيا في شأن بنيه، وحلفه ليفوتهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم.(٣٠)

ثم يحتم حديثه بقوله :

«فليتأمل اللبيب الفطن، هل يليق بهذه السورة غير [ص]، وبسورة [ق] غير حرفها، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذا الحرف».

فترى تخليق ابن القيم في هذه الآفاق العالية، واختياره تلك اللطائف السامية، وحسه البلاغى الرفيق في توجيه هذا الحرف، فذلك لا يخطر إلا على قلب عقول، ولسان رطب بذكر ربه، دائم التفكير في ملكوته.

وهذه الحروف المقطعة لايتبى القول فيها عند حد، ولايتوقف عند رأى، فلكل عالم رأى، ولكل وجهه. وسيظل الكلام فيها يتجدد جيلا فجيلا، حتى يظل القرآن متجددا، وإعجازه مستمرا، وفي هذا الاختلاف ، وتجديد الرأى من حين لآخر علامة على أعجاز القرآن الكريم، وآية على أن العقل الإنسانى مايزال فى حيوة من أمره، وقاصرا عن إدراك حقائق الإعجاز فيه.

وترى ابن القيم فى عقله الصلة بين بدء السورة بالحرف المنفرد [ق] - مثلا - وهو حرف شديد مجهور، وبين ما جاء فى بقية السورة من معانى الوعيد الشديد، والعذاب الأليم، والحساب الدقيق، فى يوم لاينفع فيه مال ولا بنون، قد انتفع كثيرا بما كان يراه ابن جنى، فقد كان يرى أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤدیه من معنى ارتباطا وثيقا «فإنهم كثيرا مايجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها»(٤١)

فحرف الحاء - مثلا - فى قوله تعالى فى وصف الجنة: «فهما عينان نضاختان الرحمن ٦٦»، يصور بخلقه، وصوت جرسه، قوة الماء وكثرته، إذ النضج [بالحاء] أقوى

من التضع [بالحاء]، فقد جعلوا الحاء [لرقبها] للماء الضعيف، والحاء [لغلظها] لما هو أقوى حثو المسموع من الأصوات على محسوس الأحداث.

فابن القيم قد أجاد الأخذ، وأحسن في الاستدلال.

زيادة حرف [الميم] في [اللهم] :

يقول تعالى: «قل اللهم مالك الملك، تؤتي الملك من تشاء، وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء، وتذل من تشاء، بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير» آل عمران ٢٦ هـ.

يقول ابن القيم: (٤٢)، [اللهم] لاختلاف أن لفظ [اللهم] معناها: [يا أله]، ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب، فلا يقال: اللهم غفور رحيم، بل يقال: اللهم اغفر لي وارحمني.

واختلف النحاة في الميم المشددة من آخر الاسم :

فقال سيبويه: زيدت عوضا من حرف النداء، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما في اختيار الكلام، فلا يقال: يا لللهم، إلا فيما ندر، كقول الشاعر:
إني إذا ما حدث ألامأ أقول: يا لللهم، يا لللهم

ويسمى ما كان من هذا القرب عوضا، إذ هو في غير محل المحذوف، فإن كان في محله سمى بدلا، كالألف في [قام، باع] فإنها بدل من الواو والياء.

ولا يجوز عنده أن يوصف هذا الاسم أيضا، فلا يقال: يا اللهم الرحيم الرحمن، ولا يبدل منه.

ولكن ما لسر في زيادة حرف الميم في [اللهم]، ولماذا كانت الميم هي المنبذة، دون غيرها من الحروف الهجائية؟.

لم يقنع ابن القيم بما قاله النحويون، ولم يتوقف عند كلام سيبويه عن حرف الميم، بل بحث عن سره، وسبب وجوده، فقال: (٤٣)، «قيل: زيدت الميم للتعظيم والتفخيم، كزيادتها في [زرقم] لشدة الزرقمة، و«ابنم» في «ابن».

استطارد قبل الإجابة عن السؤال :

ويصحح ابن القيم هذا القول، ويضيف إليه تمة، فينقل عن أساطين العربية المناسبة بين اللفظ والمعنى، بل الصلة التي تربط بين الحركة ومعنى اللفظ، ويخص منهم ابن جني، وينقل عنه قوله:

«ولقد مكثت برهة يرد على اللفظ لا أعلم موضوعه فأجد معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكتشفه فأجده كما فهمته أو قريباً منه».

ثم يحكي ذلك لشيخه ابن تيمية، فيجد أن ذلك من طبع ابن تيمية أيضاً.

ثم يذكر فصلاً عظيم النفع لابن تيمية، في التناسب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويقدم الكلام على مناسبة الحركات لمعنى اللفظ، ويمثل لها بعدة أمثلة فيقول:

«إنهم في الغالب يجعلون الضمة التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى. والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف.

والمتوسطة [يعنى الحركة التي بين القوي والخفيف]—وهي الكسرة— للمتوسط.

فيقولون : عز يعز - بفتح العين - إذا صلب.

ويقولون : عز يعز - بكسر العين - إذا امتنع، والمنتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلباً ولا يمتنع على كاسره.

ثم يقولون : عزه يعز - بضم العين من باب رد- (٤٥)، إذا غلبه، قال تعالى في قصة داود -عليه السلام- «وعزني في الخطاب» (ص ٢٣)، والغلبة أقوى من الامتناع، إذ قد يكون الشيء ممتنعاً في نفسه، متحصناً عن عدوه، ولا يغلب غيره، فالغالب أقوى من المنتنع.

فأعطوا الغالب أقوى الحركات - وهو الضمة - والصلب أضعف من المنتنع، فأعطوه أضعف الحركات - وهو الفتحة - والمنتنع المتوسط بين المرتبتين حركة الوسط

و [ذبح] - بفتح أوله - للفعل نفسه، ولا يرب أن الجسم أقوى من العرض فأعطوا

الحركة القوية للقوى، والضعيفه للضعيف.
وهو مثل قولهم: [نَهَبَ، وَهَبَ] - بالكسر للمنوب، وبالفتح للفعل.

وكقولهم [مَلَع، وَمَلَع] - بالكسر - لما يملأ الشيء، وبالفتح للمصدر الذى هو الفعل.
وكقولهم [حَمَلَ، حَمَل] فبالكسر - لما كان قويا مثقلا لحامله على ظهره أو رأسه، أو غيرهما
من أعضائه، والحمل - بالفتح - لما كان خفيفا غير مثقل، كحمل الحيوان، وحمل
الشجرة به أشبه، ففتحوه.

وتأمل هذا فى [الحب والحبُّ] فجعلوا المكسور الأول للمحبوب نفسه، ومضمومه
للمصدر، إيذانا بخفة المحبوب على قلوبهم، ولطف موقعه من أنفسهم، وحلاوته عندهم،
ونقل حمل الحب ولزومه.. ولهذا كثر وصفهم تحمله بالشدّة والصعوبة، وإخبارهم بأن
أعظم المخلوقات وأشدها من الصخر والحديد - ونحوهما - لو حمله لذاب من حمله، ولم
يستقل به، كما هو كثير فى أشعار المتقدمين والمتأخرين، وكلامهم.

فكان الأحسن أن يعطوا المصدر هنا الحركة القوية، والمحبوب الحركة التى هى أخف
منها.

ثم يثنى بالتناسب بين اللفظ والمعنى، ويمثل له بعدة كلمات، فيقول: (٤٦)

«وتأمل قولهم [دار دورانا] و [فارت القدر فورانا]، و [غلت غليانا]، كيف تابعوا بين
الحركات فى هذه المصادر لتتابع حركات المسمى، فطابق اللفظ المعنى.

وتأمل قولهم : [حجر، وهواء]، كيف وضعوا للمعنى الثقيل الشديد هذه الحروف
الشديدة، ووضعوا للمعنى الخفيف - الهواء - أخف الحروف.

وانظر الى تسميتهم الطويل ب[العشش]، وتأمل اقتضاء هذه الحروف، ومناسبتها لمعنى
الطول، وتسميتهم القصير ب [البحتر]، وموالاتهم بين ثلاث فتحات فى اسم الطويل
- وهو العشش - وإتيانهم بضميتين بينهما سكون، كيف يقتضى اللفظ الأول : انفتاح
الفم، وانفراج آلات النطق، وامتدادها، وعدم ركوب بعضها بعضا، وفى اسم [البحتر]
الأمر بالضد.

وتأمل قولهم: طال الشيء فهو طويل، وكبر فهو كبير، فإن زاد طوله وكبره، قالوا: طولاً وكباراً، فأتوا بالألف التي هي أكثر منا وأطول من الياء، فإذا زاد كبر الشيء، ونقل موقعه من النفوس، ثقلوا اسمه، فقالوا: كَبُرَ بتشديد الباء.

الإجابة عن السؤال :

ثم ينتقل من هذا الاستطراد الذي أثبت فيه أن الحروف والألفاظ تحنو حنو المعاني، ليصل إلى الإجابة عن السؤال - لماذا زيدت الميم في [اللهم]، ولماذا كان الحرف الميزد حرف الميم دون غيم، فيقول: (٤٧)

«الميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفتيه، فوضعت العرب علماً على الج، مع، فقالوا للواحد: أنت، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: أنتم، وقالوا للواحد الغائب: هو، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: هم.

وكذلك في المتصل، يقولون: ضربت، وضربتم، وإياك وإياكم، وإياه وإياهم، ونظائره نحو: به، وبهم.

ويقولون للشيء الأزرق: أزرق، فإذا اشتدت زرقته واجتمعت واستحكمت، قالوا: زرقم، ويقولون لكبير الإشت: ستهم - يوزن قنفذ-.

ثم يزيد في بيان هذا المعنى، فيقول :

«وتأمل الألفاظ التي فيها الميم، كيف تجد الجمع معقوداً بها، مثل: لم الشيء يلمه - إذا جمعه - ومنه: لم الله شفته، أى جمع ماتفرق من أموره، ومنه قولهم: دار لومة، أى تلم الناس وتجمعهم، ومنه الأكل اللهم، جاء في تفسيرها: يأكل نصيبه ونصيب صاحبه، وأصله من اللهم، وهو الجمع.

ومنه: ألم بالشيء، إذا قارب الاجتماع به والوصول إليه، ومنه: اللهم، وهو مقارنة الاجتماع بالكبار، ومنه: الملمة، وهي النازلة التي تصيب العيد، ومنه: اللمة، وهي الشعر الذي قد اجتمع وتقلص حتى جاوز شحمه الأذن.

ومنه : بلر الهم، إذا كمل واجتمع نوره، ومنه : التوأم، للولدين المجتمعين في بطن، ومنه : الإمام، الذي يجتمع المقتلون به على اتباعه.

ومنه : رم الشيء يرمه، إذا أصلحه، وجمع متفرقه، قيل : ومنه سمى الزمان، لاجتماع حبه وتضامه...

وإذا علم هذا من شأن الميم، فهم قد أحقوها في آخر هذا الاسم [اللهم] الذي يسأل العبد به ربه سبحانه في كل حاجة، وكل حال، إلهانا بجمع أسمائه تعالى وصفاته، فإذا قال السائل : اللهم إني أسألك، كأنه قال : ادعو الله الذي له الأسماء الحسنی، والصفات العلى، فأنى بالميم المؤذنة بالجمع في آخر هذا الاسم، إلهانا بسؤاله تعالى بأسمائه كلها، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح :

«ما أصاب عبدا قط هم ولا حزن، فقال : ماللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بينك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب غمي، إله أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً.

قالوا : يا رسول الله، أفلا تتعلمهن؟ قال : بلى، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن».

الحرف المكرر :

تعرض ابن القيم في أسرار التعبير بالحرف المكرر عند تفسير قوله تعالى : «قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس، من شر الوسواس الخناس»، فقال : (٤٨) «الوسواس : فعلال من وسوس، وأصل الوسوسة : الحركة أو الصوت الخفى الذى لا يحس، فيحترز منه.

فالوسواس : إلقاء الخفى في النفس، إما بصوت لا يسمعه إلا من ألقى إليه، وإما بغير صوت، كما يوسوس الشيطان إلى العبد.

ومن هنا : وسوسة الخلى، وهو حركته الخفية في الأذن.

ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس، ويؤكدّه عند من يلقيه إليه، كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها، فقالوا: وسوس وسوسة، فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه.

ونظير ذلك: زلزل، ودكدك، وقلقل، وككبب الشيء.

لأن الزلزلة حركة متكررة، وكذلك الدكدكة، والقلقلة، وكذلك ككبب الشيء: إذا كبه في مكان بعيد، فهو يكب فيه كبا بعد كب، كقوله تعالى: «فليكبوا فيها هم والغاؤون» الشعراء ٥٩٤.

ومثله: رضره، إذا كرر رضه مرة بعد مرة، ومثله: ذرزه، إذا ذره شيئا بعد شيء، ومثله: صرصر الباب، إذا تكرر صريه، ومثله: مطمط الكلام، إذا مططه شيئا بعد شيء، ومثله: كفكف الشيء، إذا كرر كفّه.

وكذلك قولهم: عج العجل، إذا صوت، فإن تابع صوته، قالوا: عجمع، وكذلك: ثج الماء، إذا صب، فإن تكرر ذلك، قيل: ثججج.

والمقصود: أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها، قيل وسوس.

ثم رجح أن يكون مثل هذا الفعل [وسوس] من الرباعي لا من الثلاثي المضعف، فقال: «وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضعف لم يصب، لأن الثلاثي لا يدل على تكرار، بخلاف الرباعي المكرر».

وكلام ابن القيم هذا، هو كلام ابن جنى، تمشيا مع ما بات واضحا من أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى فقد جعل العرب تكرير عين الفعل دليلا على تكرير الفعل.

حروف المعانى :

[إن ، وإذا] الشرطيتين :

تتفق [أن] الشرطية مع [إذا] في أن كلا منهما يطلب شرطا وجزاء، لكن [إن] تفتقر

عن [إذا] في أن مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به الخبر، ولا تدخل في التركيب إلا على أمر مشكوك فيه، تقول: «إن جئتني أكرمك» فالجاء ليس مقطوعاً به، ولذلك صح دخول [إن] الشرطية عليه.

يقول ابن القيم: (٤٩) «المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء، أن أداة [إن] لا يعلق عليها ألا محتمل الوجود والعدم، كقولك: «إن تأتني أكرمك»، ولا يعلق عليها محقق الوجود، فلا تقول: «إن طلعت الشمس أتيتك».

ثم قال بخصوص استعمال [إذا]: «وإذا يعلق عليها النوعان» فإذا كان المراد من النوعين -المحتمل الوقوع، والمحقق الوقوع- فهذا مالم يقل به أحد من العلماء.

يقول سيوطي (٥٠) «لو قلت: آتيتك إذا احمر البسر، كان حسناً، ولو قلت: آتيتك إن احمر البسر، كان قبيحاً».

ويقول صاحب المقتضب (٥١) في هذا المثال: «كان محالاً» لأنه واقع لامعالة.

وعلى هذا فقد فات ابن القيم التحقيق في استعمال [إذا].
ثم يمثل ابن القيم لاستعمال [إذا، وإن] فيقول:

«وإذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى: «وإننا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها، وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم، فإن الإنسان كفور» «الشورى ٤٨».

كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ [إذا]، وأتى في إصابة السيئة بـ [إن]، فإن ما يعفو الله عنه أكثر.

وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع، وفي حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولا بد.

وكيف أتى في وصول الرحمة بفعل الإذافة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وأنها مذوقة لهم، والنوف أخص أنواع الملابس وأشدها.

وكيف أتى في الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة إليه، فقال: (منا رحمة)، وأتى في السببية بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم.

وكيف أكد الجملة الأولى التي تضمنت إذاقة الرحمة بحرف [إن]، دون الجملة الثانية، وأسرار القرآن أكثر وأعظم من أن تحيط بها عقول البشر.

ثم يستمر ابن القيم في الاستشهاد بآيات القرآن، فيقول: «وتأمل قوله تعالى: «وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه» الأسراء ٦٧» كيف أتى ب[إذا] ههنا لما كان مس الضر لهم في البحر محققا، بخلاف قوله «لايسأم الإنسان من دعاء الخير، وإن مسه الشر فيئوس قنوط» (٥٢)، «فصلت ٤٩» فإنه لم يقيد مس الشر هنا بل أطلقه، ولما قيده بالبحر الذي هو متحقق فيه ذلك، أتى بأداة [إذا].

وتأمل قوله تعالى: «وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه، وإذا مسه الشر كان يسوآ» الأسراء ٨٣»، كيف أتى هنا ب [إذا] المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له، فكان الإتيان ب [إذا] ههنا أول على المعنى المقصود من [إن].

بخلاف قوله: «وإن مسه الشر فيئوس قنوط» فإنه بقلة صبره، وضعف احتماله متى توقع الشر أعرض وأطال في الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يسوآ.

ولما كانت هذه القاعدة يشذ عنها بعض آيات القرآن الكريم، فقد جمع تلك الآيات الكريمة وعلل لخروجها عن القاعدة بتعليل مقبول، وتوجيه طريف، يدل على حسه اللغوي، وذوقه البلاغي فيقول:

«فإن قلت فما تصنع بقوله تعالى: «إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك» النساء ١٧٦»، والهلاك محقق؟.

قلت: التعليق ليس على مطلق الهلاك، بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك لأخ ولد.

فإن قلت: فما تصنع بقوله «يأياها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم، واشكروا لله

إن كنتم إياه تعبدون» البقرة ١٧٢، وقوله: «فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين» الأنعام ١١٨.

وفي الحديث: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، واللاحق محقق.

وقول الموصي: إن مت فثلث مالى صدقة.

قلت: أما قوله «إن كنتم إياه تعبدون» الذى حسن محمى إن ههنا الاحتجاج والالزام، فإن المعنى: إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هى الشكر نفسه، فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين فى جمعتها فكلوا من رزقه، واشكروه على نعمه، وهذا كثير مما يورد فى الحجاج.

وكذلك «إن كنتم بآياته مؤمنين».

وأما قوله: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، وإنما هو للمحافظين بالمؤمنين، ومصيرهم إلى حيث صاروا.

وأما قول الموصي: إن مت فثلث مالى صدقة، فلأن الموت، وإن كان محققا، لكن لما لم يعرف تعيين وقته وطال الأمد، وانفجرت (٥٣) مسافة أمنية الحياة، نزل منزلة المشكوك، كما هو الواقع الذى يدل عليه أحوال العباد، فإن عاقلا لا يتيقن الموت، ويرضى بإقامته على حال لا يحب الموت عليها أبدا كما قال بعض السلف: ما رأيت يقينا لاشك فيه، أشبه بشك لا يقين فيه من الموت، وعلى هذا حمل بعض علماء المعاني، «ثم إنكم بعد ذلك ميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون» المؤمنون ١٥، ١٦، فأكد الموت باللام، وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت، وأتى فى البحث بالفعل ولم يؤكد.

وهكذا نجد أن ابن القيم يلتمس لخروج [إذا، وإن] عن معانيها التى اشتهرت فيها عللا لطيفة، وأسبابا بلاغية، يقبلها العقل، ويألفها الاستعمال، ويتذوقها الفطن اللبيب.

وما علل به الآيتين السابقتين «إن كنتم إياه تعبدون»، «إن كنتم بآياته مؤمنين» تحليل مقبول، وتوجيه لطيف، إلا أن غيو كان أوضح منه، وأكثر قبولا لدى السامع،

يقول: (٥٤) «المخاطبون بلاشك يعبدون الله - إذ هم مؤمنون - وقد خاطبهم، وناداهم بنداء الإيمان لكن الأسلوب القرآني اختار حرف [إن] دون [إذا]، وأدخلها على الأمر المتيقن، لأن المراد تنبيه الناس، وإثارة نفوسهم، لتبلغ الكمال في صفة العبادة على سبيل الهز للنفوس والتحريك لها حتى تبلغ الكمال في تلك الصفات، كما يقال لمن يراد إثارته: «إن كنت رجلاً فافعل كذا».

واو الثمانية :

ذهب قوم من أهل اللغة (٥٥) الى وجود واو تسمى «واو الثمانية» ومن هؤلاء: ابن خالويه (٥٦)، والحريري (٥٧) وغيرهما، وقالوا في توضيحها:

إن من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد ، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية - فإذا بلغت الثمانية لم تجرها مجرى الأخوات التي لا يعطف بعضها على بعض، كما يقال في الحروف المقطعة: ألف، يا، تا، ثا، وذلك إشعار بأن السبعة عندهم عدد كامل وتام، وأن ما بعده مستأنف.

وأستدلوا على ذلك بهذه الآيات القرآنية :

قوله تعالى : «التائبون، العابدون، الحامدون، الساجدون، الراكعون، الساجدون، الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر» «التوبة» ١١٢.

فالواو جاءت مع الوصف الثامن في الآية [والناهي عن المنكر] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

قوله تعالى : «عسى ربه إن طلقن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، مسلمات، مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، ساجدات، ثيبات، وأبكاراً» «التحريم» ٥٥.

فقد جاءت الواو مع الوصف الثامن من الآية [وأبكاراً] بعد استيفاء الأوصاف السبعة.

قوله تعالى : «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم» «الكهف: ٢٢».

قالوا ودخلت في العدد الثامن.

قوله تعالى في أهل الجنة: «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها» «الزمر ٧٣» - فأقْبَى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية.

وقال تعالى في أهل النار: «وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا، حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها» «الزمر ٧١» - يَدُون واو لما كانت أبواب النار سبعة.

وقد ذهب المحققون إلى أن هذه الواو ليست واو الثانية، وإنما جاءت لمعان سامية، وأغراض لطيفة، تتفق مع بلاغة القرآن، وهو إعجازة، يقول ابن القيم: (٥٨)

«هذه الأجوبة غير سديلة، وأحسن مايقال فيها:

إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد، فتارة يتوسط بينها حرف العطف، لتغايرها في نفسها وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها.

وتارة لايتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها، وتلازمها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة.

وتارة يتوسط العاطف بين بعضها، ويحذف مع بعض، بحسب هذين المقيمين، فإن كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد، حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات، أو التنبيه على تغايرها، حسن إدخال حرف العطف.

ثم أخذ يوضح ذلك بضرب الأمثلة، ويمهد للرد على الشواهد السابقة واحدا واحدا، فقال: ..

فمثال الأول «التائبون، العابدون، الحاملون... الآية»، «مسلمات، مؤمنات، قانتات... الآية».

ومثال الثاني : قوله تعالى : «هو الأول، والآخر والظاهر والباطن» والحديد ٥٣.

وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى : «حم، تنزل الكتاب من الله العزيز العليم، غافر الذنب، وقابل التوب، شديد العقاب ذى الطول» غافر ١-٣.

فأتى بالواو الوصفين الأولين، وحذفها في الوصفين الآخرين، لأن غفران الذنب، وقبول التوب، قد يظهر أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على أنهما صفتان، وفعلان متغايران، ومفهومان مختلفان، لكل فهما حكمه.

أحدهما يتعلق بالإساءة والإعراض - وهو المغفرة.

والثاني : يتعلق بالإحسان والإقبال على الله والرجوع إليه - وهو التوبة -، فتقبل هذه الحسنة، وتغفر تلك السيئة، وحسن العطف ههنا هذا التغاير الظاهر.

وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى : «هو الأول والآخر والظاهر والباطن»، وترك في قوله : «الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن» الحشر ٢٣، وقوله : «الخالق البارئ المصور» الحشر ٢٤.

وأما «شديد العقاب، ذى الطول» فتراكب العطف بينهما لنكتة بديعة، وهى الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته سبحانه، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لا ينافى شدة عقابه، بل هما مجتمعان له، بخلاف [الأول والآخر]، فإن الأولية لا تجمع الأخيرة. ولهذا فسرهما النبي ﷺ بقوله : أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، فأوليته أزليته، وآخرته أبديته.

والذى حسن دخول الواو في [هو الأول والآخر، والظاهر والباطن] (٥٩) أن هذه الصفات متقابلة متضادة، وقد عطف الثانى منها على الأول للمقابلة التى بينهما، والصفتان الأخريان كالأوليين فى المقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر، كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأولين حسن بين الآخرين».

وبعد أن شرح هذه المقدمة أخذ يطبقها على الآيات التى استشهد بها الآخرون على

وجود واو الثانية، ويردها شاهدا شاهدا، فقال في الشاهد الأول موضحا السبب في وجودها وعدمها: «فإذا عرفت هذا فالآية التي نحن فيها يتضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه، لأن كل صفة لم تعطف على ما قبلها كان فيها تنبيه على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد، فلم يحتاج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدثه، مطلوب تعيينه، لا يكتفى فيه بحصول الوصف الآخر، بل لابد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه، ونبيه عن المنكر بصريحه.

وأیضا حسن العطف هنا مائقدم من التضاد، فلما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضدین، أحدهما: طلب الإیجاد، والآخر طلب الإعدام، كانا كالنوعین المتغایرین المتضادین، فحسن لذلك العطف».

وقال فی الشاهد الثانی ملتصقا العلة فی ذکر الواو وحذفها:

«الموضع الثانی قواه تعالى: «عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات، قانتات، تائبات، عابدات، ساجدات، ثبات، وأبكارا».

فقیل : هذه واو الثانية لمحيتها بعد الوصف السابع.

ولیس كذلك، ودخول الواو ههنا متعین، لأن الأوصاف التي قبلها المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة والثبوة، فلا يمكن اجتماعهما، فتعین العطف، لأن المقصود أن یزوجهن بالنوعین الثبیات والأبكار.

وقال فی الآیة الثالثة :

«الموضع الثالث، قوله تعالى :«سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم، ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب، ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم».

قیل : المراد أَدْخَالَ الواو هنا لأجل الثانية.

وهذا یحتمل أمرین، أحدهما هذا. والثانی أن یكون دخول الواو ههنا إیذاننا بنجام

كلهم عند قولهم (سبعة)، ثم ابتداء قوله: [وثامنهم كلهم] وذلك يتضمن تقرير قولهم [سبعة]، كما إذا قال لك: زيد فقيه، فقلت: ونحوى.

وهذا اختيار السهيل، (٦٠) وهنا إنما يتم إذا كان قوله: [وثامنهم كلهم] ليس داخلا فى المحكى بالقول - والظاهر خلافه - والله أعلم.

وقال فى الآية الرابعة والأخيرة :

«الموضع الرابع قوله تعالى: «وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا، حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها».

فقد قالوا: أنى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية، وقال فى النار : «حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها» لما كانت سبعة.

وهذا غاية فى البعد، ولادلالة فى اللفظ على الثمانية، حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من حذف الجواب (٦١) لنكتة بديعة، وهى أن تفتح أبواب النار كان حال موافاة أهلها، ففتحت فى وجوههم لأنه أبلغ فى مفاجأة المكروه - وأما الجنة، فلما كانت ذات الكرامة، وهى مأدبة الله، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب أنى بالواو العاطفة هنا الدالة على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها، وحذف الجواب تضخيما لشأنه، وتعظيما لقرنه.

وهكذا نرى ابن القيم فى حسه البلاغى، وفقهه للنص القرآنى بلغ الذروة، وبلغ الغاية، فقد علل لوجود الواو فى تلك الآيات السابقة تعليقات طريفة، يقبلها العقل، ويتنوعها الحس ويحس بحلاوتها ذوو الأدواق الصافية، والبلاغة العالية.

وعلى ما يظهر فإن هذه الواو قد شغلت كثيرا من ذؤابة العلماء، وفقهاء اللغة، وأدلو بدلوهم فيها، ورأوا رأيهم فى وجودها وعدمها من زمن بعيد، فجاء ابن القيم، وجمع من كل هؤلاء أطاليب أثمارهم، وخلاصة آثارهم.

فقد اجتمع أبو على الفارسي مع أنى عبد الله الحسين بن خالويه فى مجلس سيف

الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: «حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها» في النار بغير واو، وفي الجنة بالواو.

فقال ابن خالويه: هذه الواو تسمى واو الثانية، لأن العرب لاتعطف الثانية الا بالواو فنظر سيف الدولة إلى أبي على وقال: أحق هذا؟.

فقال أبو على: لا أقول كما قال إنما تركت الواو في النار، لأنها مغلقة، وكان مجيئهم شرطاً في فتحها، فقلوه [فتحت] فيه معنى الشرط، وأما قوله [وفتحت] في الجنة، فهذه واو الحال، كأنه قال: جاءوها وهي مفتحة الأبواب، أو هذه حالها.

ويعلق صاحب البرهان على هذا بقوله: (٦١)

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذنين بالسجون، من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المتعمنين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماماً.

الثاني: التطير في قوله تعالى: «جنات عدن مفتحة لهم الأبواب» ص ٥٠.

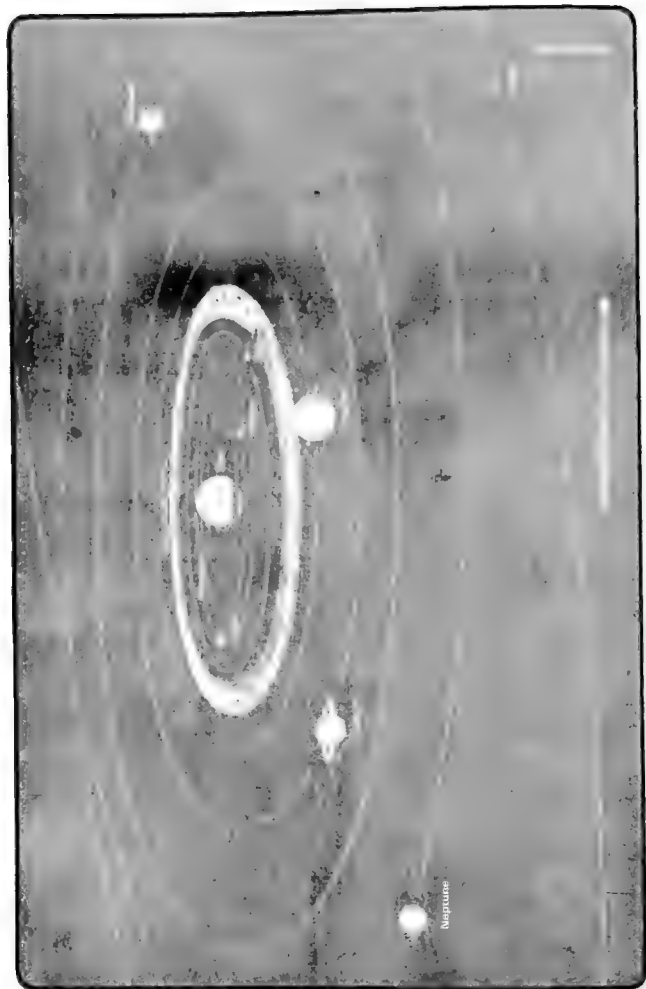
وهذا التعليل هو الذي تقبله الأفهام، وتطمئن إليه النفوس، ويرشد إليه سياق القرآن الكريم، فقد ورد في القرآن تسعة أوصاف متتابعة لم يدخل بينها حرف العطف، حتى ولابعد الوصف السابع، وهو قوله تعالى: «ولانتطع كل حلاف مهين هماً مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زئيم» ن ١٠-١٣، وهذا مما يدل على ضعف القول بما يسمى «واو الثانية».

المراجع

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، ط الحلبي، القاهرة سنة ١٩٧٢م.
- ٣- ابن قيم الجوزية - حياته وآثاره، بكر بن عبد الله أبو زيد، ط وزارة الأعلام، السعودية، سنة ١٤٠٠هـ..

- ٤- ابن قيم الجوزية - جهوده في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، ط دار الجامعات المصرية، اسكندرية، سنة ١٣٩٦هـ.
- ٥- البهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة، سنة ١٣٧٧هـ.
- ٦- بدائع الفوائد، لابن القيم، بيروت، بدون تاريخ.
- ٧- بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز ابادى، تحقيق محمد على النجار، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سنة ١٣٨٧هـ.
- ٨- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، سنة ١٣٨٨هـ.
- ٩- التفسير القيم، لابن القيم، جمع محمد أويس النلوى، القاهرة، سنة ١٣٦٨هـ، ط جماعة أنصار السنة المحمدية.
- ١٠- تاريخ آداب اللغة العربية، جورجى زهدان، القاهرة، سنة ١٣٣٢هـ.
- ١١- الجنى الباقى فى حروف المعانى، للمرادى، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب، سنة ١٣٩٣هـ.
- ١٢- الخصائص، لابن جنى، تحقيق محمد على النجار، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٣- الخطط التوفيقية، زكى مبارك، القاهرة.
- ١٤- دائرة المعارف الاسلامية، نقلها الى العربية عبد الحميد يونس وآخرين، القاهرة، سنة ١٩٣٣م.
- ١٥- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، سنة ١٩٧٢م.
- ١٦- درة التنزيل وغرة التأويل، للإسكافى، بيروت، سنة ١٣٩٣هـ.
- ١٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.
- ١٨- روح المعاني، للألويسى، بيروت، بدون تاريخ.
- ١٩- زاد المعاد، لابن القيم، القاهرة، دار الفكر، سنة ١٣٩٢هـ.

- ٢٠- شلوات الذهب في أخبار من ذهب، للعماد الحنبلى، بيروت، بدون تاريخ.
- ٢١- الكشف، للزخشرى، القاهرة، ط الحلوى، سنة ١٩٧٢م.
- ٢٢- الكتاب، لسيبويه، القاهرة، المطابع الأميرية.
- ٢٣- المقتضب، للميد، تحقيق الشيخ محمد عزيمة، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة سنة ١٩٦٣م.
- ٢٤- معانى الحروف، للرومانى، تحقيق د. عبد الفتاح شلبى، القاهرة، سنة ١٩٧٣م.
- ٢٥- مختار الصحاح، للرازى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٦م.
- ٢٦- وفيات الأعيان، لابن خلكان، القاهرة.



Neptune

مظاهر فلكية في القرآن الكريم

الأستاذ: إبراهيم شحادة النصيرات

الجغرافيا الفلكية

«الاتصال والانفصال بين افراد المجموعة الشمسية»

يعالج هذا البحث بعض المظاهر الفلكية التي ورد شيء عنها في آي الذكر الحكيم، خاصة فيما يتعلق بالمجموعة الشمسية، فقد بسطت الآيات البيانات كثيرا من الحقائق العلمية في وقت مبكر فسبقت بعض النظريات الحديثة بزمان طويل، ولابد لنا في معالجتنا الراهنة من الاستعانة بما قدمته علوم الجغرافيا الفلكية، وغيرها من فروع العلوم الأخرى، كالفيزياء، والكيمياء، والأحياء لتتبن ما يحدث في تلك المجموعة وسوف نستعرض مائيسر من الآيات القرآنية، والتي اتفقت معها الحقائق الفلكية بشكل مفصل. (١)

والابحاث الفلكية التي قامت حول الكون المرئي (أي حول القسم الذي تمكن العلماء من رؤيته بأضخم التلسكوبات) «تقرر أن الأرض عبارة عن كوكب من جملة كواكب تدور حول الشمس تسمى المجموعة الشمسية، وهذه المجموعة بكواكبها المختلفة ليست الا واحدة من ملايين المجموعات التي تشكل مجرة واسعة، وإن هذه المجرة بما فيها من ملايين المجموعات عبارة عن واحدة من ملايين المجرات، تملأ جنبات ماظهر لنا من هذا الكون الواسع، فهي تصل كما يقول علماء الفلك الى مايزو على الف مليون مجرة. (٢)

وتقاس المسافات بين مختلف هذه الكواكب والنجوم، والمجرات، بوحدة خاصة، هي

السنة الضوئية* ، ويقول العالم الفلكي الن هاتيك في كتابه اسرار الكون (إن حجم الكون المرئي ضخم جدا حتى أننا غالبا مانساق الى استخدام التعبير مسافات لايمكن تصورها.(٣)

ويقول العالم الفلكي الكبير جيمز جين «ان عدد الاجرام السماوية التي تسبح في الفضاء يعادل عدد ذرات الرمال في جميع شواطئ البحار التي في المعمورة»، والواقع أن الابحاث الفلكية تقول «ان عدد نجوم مجرتنا فقط يصل الى مئة بليون نجم، وبالرغم من هذا العدد الضخم فان احتمال الاصطدام بين هذه النجوم كاحتمال اصطدام مركب يسير في البحر المتوسط مع آخر يسير في المحيط الهادى، وذلك لما بينها من مسافات شاسعة».(٤)

تطور التفكير في اصل الارض والمجموعة الشمسية :

اعتقد افلاطون بأن نشأة كوكب الأرض وبقية كواكب المجموعة الشمسية، تعزى الى أثر عوامل طبيعية ما، أو نجمت عن طريق المصادفة، اما ارسطو فقد اعتقد بأن هذا الكون الشاسع الحجم لايد وأن يكون قد نشأ اصلا من مادة ما كانت موجودة من قبل، وذكر بأن الأرض كروية الشكل ومثبتة في مركز الكون، وان الكواكب السيارة والنجوم تدور حول الأرض دورانا حلقيا، بقي التفكير الديني يهيمن طوال العصور الوسطى في اوربا حتى بداية القرن السادس عشر، وكان الاعتقاد أن الأرض هي البيئة المناسبة فقط لسكنى الإنسان، وانها تتوسط كواكب* المجموعة الشمسية، وثابتة لا تتحرك وذلك لانها مقدسة، بينما القبة السماوية هي التي تدور حول الأرض، هذا ما آمن به فريق من الاغريق، بينما ذهب آخرون أنصار فيثاغورس الى القول بدوران الارض حول محورها مما ينتج عنه تعاقب الليل والنهار، وكان ذلك قبل الميلاد بخمسة قرون.(٥)

جاء كوبرنيكس في النصف الاول من القرن السادس عشر بنظريته التي توافق نظرية فيثاغورس، وقال بأن جميع افراد المجموعة الشمسية تدور حول الام الشمس، والارض غير ساكنة بل تدور حول الشمس، بقيت آراء كوبرنيكس دون نشر خوفا من غضب الكنيسة بالرغم من أن تلامذته، قاموا بنشرها الا انهم تعرضوا للاهانة من قبل كابوس السلطان الكنتسلي، وشاعت الاقنار ظهور العالم الانبطل «جاليلو» فيما بين عام ١٥٦٤ - ١٦٤٢م باكتشاف المنظار الفلكي، فأسهم باتساع المعرفة عن الكون، وبذلك تم تحقيق أفكار كوبرنيكس عمليا وعلميا.(٦)

وتوصل الفلكيون في تلك الفترة الى ان معظم كواكب المجموعة الشمسية لها أقمار تابعة تدور حولها، واستعان علماء الجغرافيا الفلكية بتلك الملاحظات الهامة عند تفسير العلاقة بين نجم الشمس ونشأة بقية أفراد المجموعة الشمسية، ويتطور علم الفلك، خاصة بظهور نظرية نيوتن عام ١٦٤٢ - ١٧٢٧م وقانونه المشهور عن الجاذبية* بين الأجسام المختلفة تبعا لكثافتها، وطول المسافة الفاصلة بين كل جسم وآخر، وأوضح بأن عملية الجذب هي التي تنظم سير الكواكب والأقمار والنجوم في الفضاء الخارجي.

ونجح نيوتن في ان يحقق عمليا أن أيًا من أفراد المجموعة الشمسية يقع في مدار خاص، قلما يغزو تبعا لتناسب العلاقة بين قوة جذب الشمس لكتل اجسام هذه الكواكب المختلفة من ناحية، واختلاف طول المسافة الفاصلة بين كل منها وجسم الشمس من ناحية اخرى، وهكذا دخل حقل الابحاث الفلكية منذ بداية القرن الثامن عشر كثير من علماء الفلك، وأضافوا الشيء الكثير من المعلومات الفلكية التي لم تكن معروفة من قبل، وبهذا تحرر العلم من كابوس السلطان الكناسي.(٧).

وقد كان علماء المسلمين أول من اشتغل بعلم الفلك بعد قدماء اليونان والمصريين، وأول من أنشأوا المراصد الفلكية في العالم، وخصصوا لها المخصصات الطائلة من بيت مال المسلمين، واكتسبت مراصد بغداد والقاهرة وقرطبة وغيرها شهرة فائقة، وقد أضافت هذه المراصد الى علم الجغرافيا الفلكية اضافات مهمة بعد أن ادمجت فيها مجموعة مراصد بواسطتها من معلومات، اذ عينت انحراف* سمت الشمس بثلاث وعشرين دقيقة واثنين وخمسين ثانية، وهو ما يعادل رقم اليوم تقريبا.(٨)

ورصد الاعتدال الشمسي مكنهم من تعيين مدة السنة بالضبط، وحققت المدرسة البغدادية الفلكية انجازات مدهشة، فعدلت الكثير من النظريات الفلكية القديمة واصلحت الكثير من أخطاء بطليموس، وصححت الجداول اليونانية، ويرجع الفضل اليها باكتشاف أن ابعاد نقطة في محور الشمس عن الأرض تغير موضعها، واستطاعت تلك المراصد ايجاد قدر تقوس مدار الشمس البيضوي الشكل ودراسة طول السنة بدقة، وان اعلى خط عرض للقمر غير منتظم واكتشفوا اختلافا ثالثا للقمر يدعى التحول وقالوا بوجود بقع شمسية* ب(٩)

ودرس العرب الخسوف ومظاهر فلكية أخرى وقال بعضهم بكروية الأرض، وقالوا ان

الأرض مركز الكون، وأنها قائمة في الفضاء، وأن القمر أقرب الأجرام السماوية إلى الأرض ويليها عطارد والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، وزحل، والنجوم، وأنها جميعها تدور حول الأرض دورة كاملة، وقاسوا أبعاد الشمس، والقمر والنجوم بطرق هندسية حساسة بما يقرب من الحقيقة، ومدى إبعادها عن سطح الأرض. (١٠)

ولابن الهيثم، والبيروني، والبزجاني، آراء علمية قيمة، مازال الكثير منها معتمدا حتى الوقت الحاضر في تقدير محيط الأرض وقياسات أخرى متعددة، ويقول سارتون، إن بحوث العرب الفلكية كانت مفيدة جدا، إذ أنها هي التي مهدت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى، التي ازدهرت بكبلر* وكوبرنيكس، والخلاصة إن العلماء العرب، كانوا يرون في الفلك علما رياضيا مبنيا على الرصد، والحساب وعلى فروض تفرض لتحليل ما يرى من الحركات، والظواهر الفلكية، وكان أساس تقدم علم الفلك عند العرب ما أقاموه من مرصدين، وما ابتكروا من أجهزة، وآلات، وأدوات وما قدموا من أبحاث، وجداول فلكية. (١١)

وسجلت مدرسة بغداد الفلكية نتائج ملاحظاتها في الجدول الدقيق، ويعتبر ابن أبي منصور الرائد الأول لهذا الجدول، قال ابن قتيبة من علماء الفلك المسلمين «إنهم أعلم الأمم بالكواكب ومطالعها ومساقطها»، وفي عصر المأمون العباسي وضع ابن شاذلي، قياسا للدرجة على الأرض، ووضعوا التقاويم للامكنة، وقاسوا عرض بغداد وكان مقداره ثلاثا وثلاثين درجة وعشرين دقيقة، وقد تمكن محمد بن جابر بن سنان من تصحيح نتائج بطليموس، وكانت أعمال هذا المسلم غاية في الدقة والاتقان خاصة فيما يتعلق بالقمر. (١٢)

وقام العالم أبو الحسن المراكشي «أحد علماء القرن الثامن الهجري» بمجهود كبيرة في خدمة علم الفلك وأهم بضبط خطوط الطول والعرض لكثير من المدن الأفريقية، ويعتبر الشيخ البناني كما يقول «اللاندي» من أشهر عشرين فلكيا في الدنيا، وأبو الوفا يقرن اسمه بأحدى نظريات علم الفلك ألا وهي قاعدة الانحراف القمري الثالث* حيث سبق بها العالم الدانمركي «نيثوراهيه» والذي يعزى إليه هذا الاكتشاف خطأ بعشرة قرون، أما ابن يونس مخترع الرقاص والمزولة، ومؤسس مدرسة القاهرة، وقد أوكل إليه الحاكم الفاطمي أمر إدارة المرصد الذي بناه على جبل المقطم. (١٣)

ونشر هذا العالم الجدول المسماة باسم الخليفة - الحاكم بأمر الله الفاطمي، وفاقته في

دقها كل الجداول السابقة، واستعاض بها عن جداول بطليموس ومقالات بغداد الفلكية في الشرق حتى الصين، وأهتم أمير قرطبة عبد الرحمن الثاني اهتماما خاصا بعلم الفلك غير أنه لم يصل الى ايدينا من اثاره الا القليل، ولا شك أن الحروب الصليبية، وماسبقها من حملات بربرية وحشية شنها المغول على معالم الحضارة العباسية في بلاد الشام مما ادى الى تدمير معظم معالم ذلك العلم، ونستطيع ادراك جودة انتاج العلماء المسلمين في الأندلس، بالاطلاع على مؤلفات المسيحيين الذين عاشوا في نفس تلك الفترة. (١٢)

واقبسوا منهم مثال ذلك جداول «الفونسو العاشر» الفلكية المعروفة باسم «الجداول الفونسية» وقد تأثرت الى حد كبير بأعمال المسلمين، والعالم الشهير عبد الرحمن بن احمد البيروني وهو من احد مشاهير علماء الاسلام عاش في بلاط محمد الغزنوي (٩٩٧ - ١٠٣٠م) وله أعماله العديدة في مواضيع مختلفة منها نشأة للوائح العرض والطول لاشهر مدن العالم. (١٣)

وكان السلطان السلجوقي ملك شاه (٩٩٧ - ١٠٣٠م) شغوفًا بعلم الفلك والمراصد التي أمر بإنشائها وأدت الى تعديل التقويم الفلكي وجعله أكثر دقة. (١٤) ومن أهم علماء الفلك الاسلاميين هو العالم عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري واضع كتاب الانواء الذي تكلم فيه عن النجوم وكيفية استدلال العرب بها والماهر منهم بهذا العلم من قبائلهم ورجالهم، والشيخ ابو جعفر نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي الفيلسوف العالم بالارصاد والرياضيات وقد راقب النجوم، ورصد حركتها بمراصد مراغة في مصر وصحح فيها ما أخطأ به علماء اليونان، وما اغرف فيه بطليموس من آراء لا تنطبق مع العلم الصحيح. (١٥)

وهكذا رصد اسلافنا الكواكب قبل الشرق والغرب، واحسوا بها وهم في مراصدهم التي تعتبر ثاني المراصد الفلكية في العالم بعد مراصد اليونان القدماء. (١٦) وتوصلوا الى نتائج جليلة اعتبرت مفخرة لهم في علم الفلك.

المجموعة الشمسية

أصل المجموعة الشمسية واحد :

سوف نعالج هنا موضوع نشأة المجموعة الشمسية، خاصة كوكب الأرض، وما تضمنته بعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بذلك من بين هذه الآيات قوله تعالى : «أولم ير

الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقنهما...^{*}، توضح هذه الآية معان علمية أتت على نسقها بعض النظريات الحديثة والقديمة على حد سواء، فقوله تعالى بأن السموات، والأرض كانتا رتقا يمكن أن تفسر بأن أصل الأجرام السماوية جسم واحد، كان متصلا ثم انفصل بعد ذلك الى اجزاء شكل كل منها ما يمكن أن يكون نجما، أو كوكبا، أو شهابا، وقد أيد العلم هذا بعد ذلك، فهناك نظريات وفرضيات عديدة، تفسر بعض الظواهر في هذا الشأن وتعجز عن تفسير الأخرى، لذلك فليس بين هذه النظريات ما هو مقطوع به لدى العلماء بالاجماع، وسنذكر فيما يلي على سبيل المثال، إحدى النظريات للمجلس الأعلى للعلوم الإسلامية، وآراء متعددة لبعض العلماء المحدثين حول تلك القضية. (١٧)

فالنظرية الخاصة بنشأة أفراد المجموعة الشمسية، تلتخص في قوله تعالى «كانتا رتقا» أي مضمومتين في صورة كتلة واحدة وهذا آخر ما وصل اليه البحث العلمي في نشأة أفراد المجموعة الشمسية، فقبل أن يأخذ صورته الحالية كان حشدا هائلا متجمعا في أبسط صورة لقوى الذرات المتصلة الواقعة تحت ضغط هائل لا يكاد يتصوره العقل، وان جميع اجرام السماء اليوم، ومحتوياتها بما فيها مجموعتنا الشمسية، والأرض كانت مكدسة تكديسا مع بعضها البعض، فقوله تعالى «فتقنهما» إشارة لما حدث لذلك الجسم النوى، الأول من انفجار عظيم، انتشرت بسببه مادة الكون فيما حوّلها من اجواء، انتهت بتكوين مختلف اجرام السماء بما فيها المجموعة الشمسية والأرض. (١٨)

ويوضح العلم الحديث أن هذا الكون كان متصل الاجزاء، ثم انفصل بقدرته الله، وكون المجموعة الشمسية بما فيها الأرض، ويستدل العلم على هذا، هو أن العناصر التي تتكون منها المجموعة الشمسية هي العناصر نفسها فيها تقريبا. (١٩)

وعن ابن عباس، والضحاك، وعطاء، وقتاده، انهم متفقون حول معنى الآية الكريمة «كانتا رتقا»^{*} ففتقناها أي كانتا ملتصقتين ففصل الله بينهما، وبقي المسلمون يعرفون هذه الحقيقة، ولكن آراء فلاسفة الغرب اخذت تتضارب في أوروبا من العصور الوسطى حتى العصر المتأخر، واجتهد العلماء ان جاز التعبير حول كيفية نشوء المجموعة الشمسية، حتى جاء لابلاص، وغيره وقال ان المجموعة الشمسية كانت سديما متصل الاجزاء ثم انفصلت ميكانيكيا كما أوضح لابلاص في فرضيته (٢٠)، وصاحب هذا الرأي يستشهد بفرضية لابلاص على الآية القرآنية الكريمة. ونحن نرفض هنا لأن نظرية لابلاص عفى عليها الزمن، ولم يعد يؤخذ بها من قبل العلماء.

ووصل العلماء بعد البحوث المضنية التي قامت بها معظم الدول مجتدة جهابذة العلم والعلماء بفضل تطور المراصد، والمجاهير الفلكية، وتقدم أبحاث الجيولوجيا وغيرها من العلوم الأرضية الأخرى إلى فرضية لا بداس تدعمها الحقائق الآتية:

أولا : شدة حرارة باطن الأرض، إذ ترتفع درجة حرارتها درجة واحدة، كلما نزلنا إلى جوفها ثلاثة وثلاثين مترا، أى بعد ثلاثين كيلومترا، تزيد درجة حرارة باطن الأرض عن قشرتها ألف درجة مئوية.

ثانيا: البراكين التي تظهر وتتشاهد في أنحاء شتى من الكرة الأرضية، والتي هي عبارة عن نقاط ضعف في القشرة الأرضية، تغلبت عليها الأبخرة والغازات الملتهبة في جوف الأرض فشقت لها طريقا منشئة فوهة بركان، تقذف الحمم على ارتفاعات شاهقة.

ثالثا: ويتقدم العلم أمكن معرفة العناصر المكونة للشمس بتحليل الطيف فلكي لعنصر عند احتراقه يعطى لونا خاصا به، فوجد أنها تتكون من نفس العناصر التي تتكون منها الأرض، بل اكتشفت عناصر في الشمس قبل اكتشاف وجودها في الأرض، وبذلك أوضح العلم أن الأرض والشمس والنجوم كانتا رتقا وانفصلتا بمشيئة الله إلى أجزاء (٢٢).

ويؤيد هذا الرأي أن العناصر المكونة للأرض تشبه عناصر الشمس، وقد تحقق لدى علماء الفلك وغيرهم أن حوالي ٧٧ عنصرا من عناصر الشمس متوفرة في خواص الأرض، أهمها الهيدروجين، الأكسجين، الهيليوم، البورون، كربون، نيتروجين، أزوت، فلور، صوديوم، مغنسيوم، المونيوم، سيلسيوم، فوسفور، كبريت، بوتاسيوم، كالسيوم، كروسيوم، منغنيز، حديد، كوبالت، نيكل، نحاس، زنك، رصاص، قصدير، فضة، ذهب، بلاتين... الخ. (٢٣)

وتبين من النتائج الأولية والتي اكتشفها علماء الجيولوجيا الأميركيان هو أن صخور سطح القمر تختلف نوعا ما عن أية صخور أرضية، ولكل العناصر التي تتكون منها، واحدة ولها نفس التركيب الأساسي، التي تتكون منه المواد الأرضية ونسب الاختلاف ينصب حتى الآن على نسب وجود المكونات المعدنية في هذه العناصر، أما سبب الاختلاف فلا يعرف حتى الآن، وقال العالم السوفياتي الكساندر فيتوغرادوف بأن عينات

التربة التى أحضرها المحطة القمرية «لونا ٢٦» تشابه التربة التى أحضرها «أبولو ١١» وإن عمر الصخور الموجودة فوق سطح القمر هو نفس الصخور الموجودة فوق سطح الأرض^(٢٤). والتركيب المعدنى العام رغم اختلاف نسب العناصر يكاد يشبه الى حد كبير التركيب المعدنى لصخور كوكب الأرض.

فألاية الكريمة الدائرة حو اصل المجموعة الشمسية لانتنافى مع مقاله علماء القرن العشرين والثامن والسابع عشر الذين نادوا بأن أفراد المجموعة الشمسية كانت ذات اصل واحد قبل ان تتكون على الشكل الذى نألفه، والنيازك التى تسقط على الأرض مثل نيزك سيبييا* الضخ الذى سقط عام ١٩٠٨م مكوناتها تشبه مكونات الأرض من حيث التركيب المعدنى، فهذه ادلة مادية مبنية على اسس مادية تعطى بصيصا من نور على أن اصل المجموعة الشمسية واحد.

اصلها سديم :

قال تعالى «ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض أئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين»* أ.

والدخان هو اللفظ العلمى الذى يدل على مادة الوجود وحقيقته، ولايوجد بديل له، فالغلاف الغازى الذى يحوى المواد الصلبة العالقة فيه وإن كانت لاترى بالعين المجردة هو فى الواقع الدخان الذى اوردته الآية الشريفة، وتشير الآية الكريمة الى حقيقة اخرى وهى وجود فترة سابقة على الدخان فما هى الفترة السابقة، وكيف كان الوجود والحياة قبل ذلك، كان سبحانه ولم يكن قبله شئ.

ولقد تباينت الآراء واختلفت النظريات حول كيفية خلق وحدات الكون فى السماء الا ان هناك حقيقة واحدة اجمعت الآراء عليها كلها الا وهى ان كل وحدات هذا الكون كان شيئا واحدا، انقسم الى اجزاء، كونت المجموعة الشمسية، بما فيها الشمس والأرض والقمر والنجوم، وبعد قيام الأبحاث والدراسات ظهر رأى فى القرن الثامن عشر بل آراء عديدة، منها هو اقتراب نجم من الشمس ادى الى تفتت جسمها مما جعل اجزاء منها تتناثر، وتكون المجموعة الشمسية بما فيها الأرض. (٢٥) وتفتت جسم الشمس يعود الى عاملين، وهما عامل الجذب وعامل قوة الانفجار كما جاء فى نظرية الكويكبات.



وقد قرر لابلان انه لم يحدث أى اصطدام بالمجموعة الشمسية التى كانت تشكل سدima، انما حدث انفصال بجسم ذلك السديم ادى الى تشكيل المجموعة الشمسية، على النحو الذى فسره لابلان* ب، وقال غيره، بأن المجموعة الشمسية تكونت بفضل جاذبية رهيبه سببت تمزقا فى جسم السديم المكون لتلك المجموعة، وتردد رأى آخر يقول بأن الشمس بمجموعتها انما تكونت من انفجار نجم آخر اكبر من المجموعة الشمسية وسواء صح هذا الرأى، أو ذلك، فان الحقيقة التى اتفق عليها فى معظمهم هو أن تمزقا حدث فى السديم كون المجموعة الشمسية على النحو الذى نراه، بهذا التمزق وضحت الأرض وتحددت، واصبحت وحدة مستقلة.(٣٦)

واللغة التى نستخدمها فى العلم الحديث مقابلا للفظ دخان، التى ورد ذكرها فى قوله جل شأنه، تعنى* غاز، والغاز الكونى المنتشر فى سائر أرجاء الكون هو اصل المواد كلها من سديم، ومجرات* ب، وشموس، وهو غاز الهيدروجين الذى يمثل من حيث التكوين الطبيعى ابسط ذرات العناصر على الاطلاق، وليس من الصعب علميا معرفة كيف يتم تحول الهيدروجين داخل النجوم الى عناصر أخرى، فأسباب ذلك:

أولاً : ان النجم اثناء سبحة في الفضاء يجمع من حوله الغاز الكوني بفضل الجاذبية.

ثانياً: ينتج عن هذا تكدس الغاز الكوني في طبقات متراسة بعضها فوق بعض، عبر ارتفاعات عظيمة، فيكون ضغطها سبياً في الارتفاع الشديد للدرجات الحرارة، والغاز الكوني حقيقة علمية، اذ ضغط ارتفعت درجة حرارته تلقائياً دون مصدر خارجي للحرارة فتبدأ عملية التحول الذري نشاطها، فيتحول الهيدروجين وهو في سلم العناصر الى هيليوم وهو العنصر التالى في سلم التركيب* ج الذرى.(٢٧)

ويستدل العلماء على ذلك بأن نسب عناصر الكواكب تختلف عن النسب الموجودة في الشمس، فشمسنا ٩٠٪ منها هيدروجين وهيليوم... اما الأرض فنسبة الهيدروجين قليلة، بينما يغلب في تكوينها الحديد والنيكل، وهناك انواع من الشمس المركبة، التى تتضمن أكثر من شمس واحدة داخل نطاق مجموعة واحدة أو نظام واحد تدور حول بعضها، وأغلب مايشاهد منها للنوع المزدوج أو الثنائى مثل قنطورس، ولكل شمس منها توابعها، ولا يخلو منظر السماء من رؤية الشمسين معا ولو اختلفت اوصافهما اثناء دورانهما حول بعضهما البعض، وتغيرت حجمهما بالكبر والصغر كلما اقتريا أو ابتعدا على التوالى.(٢٨)

وهناك أيضاً التوابع والأقمار وهى اجرام صغيرة تسبح حول بعض الكواكب ويقال انها تكونت بسبب انفجار كوكب من المجموعة الشمسية تجمع بعض اجزائه حول الكواكب الاخرى، وهناك احتمال ان قمر الأرض من نتاج انفجار كوكب قديم، ومن النظريات مايدعى بأنه جزء من الأرض، ومجموعة نجوم قنطورس تبعد بضع سنين ضوئية وهى اقرب مجموعة الى مجموعتنا الشمسية، وتبعد عن كوكب الأرض نحو خمسمائة مرة قدر بعد الأرض عن كوكب بلوتو آخر كواكب مجموعتنا الشمسية، ولما كانت قنطورس تبعد عن شمسنا بنحو أربع سنين ضوئية فمما لاشك فيه ان هناك عوامل فلكية تتشابه وتؤثر في كل منهما.(٢٩)

ورأى آخر، يقول ان المجموعة الشمسية كانت سدنياً، ووقع هذا السديم بطريقة ما تحت تأثير جاذبية جرم كبير، ادى الى تفكيك الاجزاء الخارجية لذلك السديم، واجتمعت الأجسام الصغيرة حول الاجزاء الكبيرة فكونت كواكب المجموعة الشمسية بشكلها

الحال). (٣٢) وقول آخر كانت الأرض والسماء كتلة واحدة لا انفصام بينها، بل عبارة عن غازات سائلة في ساحة الفضاء المديد شبيهة بالدخان الكثيف كل ذلك كان قبل وجود الكائن الحي على الأرض. (٣٣)

وأراء أخرى تفسر الآلة السالفة الذكر بآيات من الذكر الحكيم، فقال جل من قائل: «والأرض وما طحاهاء*»، ويمكن أن نعتبر طحا بمعنى اقتطع فإذا كان ذلك، فإن الله يقسم باقتطاع الأرض التي كانت جزءا من المجموعة الشمسية ثم انفصلت عنها وكانت في أول امرها قطعة من سديم، فمعنى هذه الآلة تعزيز لمعنى الآلة السابقة ولا تختلف عنها في شيء. (٣٤) والقرآن الكريم يعبر عن بداية الكون فهو يقول: «يوم نظوى السماء كطى السجل للكتب...»* ب، فالكون بناء على تفسير تلك الآيات، كان منظما ومتناسكا، ثم بدأ يتمدد في الفضاء ويمكن رغم هذا التمدد تجميعه مرة أخرى في حيز صغير، وهذه هي الفكرة العلمية الجديدة عن الكون. (٣٥)

وخلال عمليات الانفجارات البركانية العديدة التي اعقبت ذلك حصلت الأرض على كميات هائلة من بخار الماء وثاني أكسيد الكبريت بالانفصال عن الطفوح البركانية السائلة..، وما ساعد على تكوين الأكسجين الطليق في الهواء بعد ذلك نشاط وتفاعل اشعة الشمس عن طريق التمثيل الضوئي* أ، مع النباتات الأولية والأعشاب (٣٦). ولكننا لانستطيع الجزم بشيء مادمننا لم نراقب أصل نشوء السماوات، مصداقا لقوله تعالى: «ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا...»* ب، معظم هذه النظريات والفرضيات الموجودة بين أيدينا تتفق في جوهرها ان أصل المجموعة الشمسية كان سديما، انفصل هذا السديم بطريقة أو بأخرى -والعلم عند ربي. (٣٧)

فرضيات نشأة المجموعة الشمسية رأى المحدثين من علماء الغرب

فرضية كانت : «جاء بها عام ١٧٧٥م، ويرى أن المجموعة الشمسية تكونت في فترة ساد فيها الكون حالة من الاضطراب مما أدى الى تجمع المادة على هيئة سحب من الغبار الكوي Cosmicaldust Cloud هذه المادة تتكون من أجسام صلبة معنمة صغيرة الحجم

خضعت تلك الأجسام لقوى الجذب وهى تتحرك فى الفضاء وتجمعت حول بعضها البعض وتصادمت، فنتج عن تصادمها حرارة شديدة كانت كافية لأن تتحول هذه الأجسام الى غازات متوهجة. ونتيجة لذلك تولدت قوة ساعدتها على الدوران حول نفسها بسرعة كبيرة نشأ عنها قوة مركزية طاردة أدت الى بروز بعض الأجزاء والتي انفصلت على شكل حلقات، ومنها تكونت الكواكب المعروفة ولم يبق فى النهاية الا نواة السديم*، أو جزؤه الأوسط وهو الذى تتكون منه الشمس. (٢٨)

جوهر هذه الفرضية ينص على انفصال الأجزاء نتيجة للحركة الدورانية السريعة والقوى المركزية الطاردة مما أدى الى تكوين هذه الحلقات التى تكونت منها الكواكب المعروفة لدينا، وهذا العالم متأثر بقانون نيوتن.

فرضية لابلاس*

تعرف باسم النظرية السديمية، وتقول بأن المجموعة الشمسية كانت أول الأمر سديماً، وافترض هذا العالم وجود جسم غازى كبير الحجم كان يمتد فى فضاء الكون بحيث كان يشغل كل المنطقة الواقعة داخل مدار نبتون، وكان هذا الجسم العظيم يتحرك حول نفسه، حركة بطيئة، وقال ان حركة هذا الجسم الغازى اخذت تزد فتقلص جسمه وبالتالي زادت سرعة دورانه حول محوره، وزادت برودته مرة أخرى، وانكمش من جديد، وزادت سرعته فى الدوران وانبعثت المنطقة الاستوائية بفعل القوة الطاردة، وانفصلت منه حلقة ثانية، وهكذا دواليك حتى انفصلت تسع حلقات. (٢٨)

أخذت هذه الحلقات تدور فى نفس الاتجاه الذى يدور فيه السديم والحلقات التسع أخذت تزد هى الأخرى، فنتج عن ذلك انكماش كل حلقة من الحلقات وانفصالها فى نقاط ضعفها، بعد ذلك تجمعت المادة التى كانت تتألف منها كل حلقة حول نقطة مركزية كونت جسماً كروياً ظل محافظاً على دورانه حول السديم فى مدار يتفق مع الحلقة التى انفصل عنها، واعتقد لابلاس أيضاً أن تتابع الكواكب السيارة وهى الأقمار تكونت بنفس الطريقة التى تكونت بها الكواكب، وذلك بانفصالها وهى فى حالة غازية، على شكل حلقات، ثم الى أجزاء، وتجمعت تلك الأجزاء وكونت جسماً كروياً، أخذ يدور حول الكوكب الذى انشقت منه بنفس الاتجاه الذى يدور فيه ذلك الكوكب، اما الكتلة المركزية التى بقيت بعد انفصال الحلقات التى تكونت منها الكواكب وهى واقمارها فانها اخذت تزد فتتكشف بالتدريج حتى كونت شمسا الحالية. (٣٩) جوهر الفرضية هو

انفصال حدث في الجسم الغازي على النحو الذي فسره لابلاس ادى الى تكوين المجموعة الشمسية.

فرضية لوكير تعرف باسم فرضية النيازك.

اعتقد ان السديم يتألف من عدد لا يحصى من النيازك الصغيرة: تجمعت هذه النيازك ونتج عن تجمعها تصادم وحرارة شديدة ساعدت على توهج النيازك وظهورها على شكل سديم، وكلما زاد تجمعها زادت حرارة السديم، واشتد توهجه وصار شمسا، ويرى لوكير أن شمسا تتألف من عدد هائل من النيازك، وضوؤها وحرارتها ناتج عن التصادم والاحتكاك المستمر، وقال ان حركة الكواكب نتجت عن تقابل جرمين أو عدة اجرام سماوية بالصدفة، والجرم الكبير اخذ يجذب الأصغر نحوه، فيدور الصغير حول الكبير واصبح الكبير شمسا والصغير كوكبا سيارا. (٣٩)

جوهر هذه الفرضية ينص على مبدأ الالتحام الناتج عن تصادم الذرات ومبدأ الانفصال الناتج عن عامل الجذب الذي لعب دورا في حركة تلك الكواكب.

فرضية جيفيرز، وجينز :

تقول هذه الفرضية ان الكواكب انفصلت عن الشمس، اثناء مرور نجم على مقربة منها، وعامل الانفصال هو بسبب جذب النجم للشمس، قوة الجذب أثرت في جسم الشمس مما ادى الى تكوين مد عظيم في جانب واحد منها، هو الجانب المواجه للنجم، حيث ساعد على تكوين عمود هائل من الغاز بلغ طوله طول المسافة بين «بلوتو» والشمس وبمكة بلغ آلاف الاميال، انفصل هذا الى عشرة اجزاء، تسعة اجزاء كونت الكواكب التسعة، وكون العاشر مجموعة الكويكبات التي تقع بين المريخ والمشتري. (٤٠)

فرضية تشمبرلين، ومولتن Chamberlin & Moulton

وتسمى بفرضية الكويكبات، أو نظرية الاجرام الصغيرة: Plonentesimal Hypothesis ترى هذه الفرضية أن المجموعة الشمسية كانت أول امرها نجما كبيرا هو الشمس ولم يكن لها توابع، اقترب منها نجم آخر، ادى الى تفتت جسم الشمس انفصلت عنه اجزاء عدة، واجتمعت تلك الاجزاء فيما بعد وكونت المجموعة الشمسية. (٤١)

ويرى أصحاب فرضية الكويكبات ان تفتت الشمس يعود الى عاملين، الأول الى قوة

الجذب* أ، والثاني هو قوة الانفجار* ب، في الأجزاء الداخلية من الشمس، وعندما انفجرت الشمس، اندفعت منها نتيجة لذلك الانفجار السنة كيرة من المهب انفصلت عن جسم الشمس بفعل جاذبية النجم الذى اقترّب من الشمس فتكونت فيما بعد الكواكب المختلفة على دفعات متعاقبة بلغ عددها عشرة كواكب* ج.

وفي كل دفعة كان ينفصل احد الكواكب حتى تكونت لدينا المجموعة الشمسية. (٥١)

جوهـر هذه الفرضية ينص على مبدأ الاتصال بين أجزاء الشمس، والاتصال بواسطة اقتراب النجم ساعد على تفتت جسم الشمس بواسطة عامل الجذب والانفجار.

وهكذا تتفق آراء الأقدمين والمحدثين من افئاذ علمائنا العظماء، وآراء علماء العرب مع الآيات القرآنية الخاصة بنشأة المجموعة الشمسية، اتفاق في الجوهر وليس في مظهرها أو بطريقة عرضها، وارى أن أفراد المجموعة الشمسية كانت سديما واحدا مرتوقا وانفتق الى اجزاء وسواء كان الانقسام وقع بانفجار مباشر، أو جاذبية نجم لجزء من الشمس فأحدث تفتقا في جسمها أو غير ذلك من الآراء فان ذلك لايعلمه الا الله، كيف تم، ومتى بدأ، والله أعلم بهذا.

وأخيرا وليس آخرا وجود الدليل المادى أو عدم وجوده لاينفيان ذلك القانون العلمى السائد بين الأوساط العلمية، مادام هناك الكثير من القوانين مازال العلم البشرى قاصرا عن الوصول اليها أو محاولة الوصول اليها... وكلها بارادة الله لقوله «...واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون»* أ.

بسم الله الرحمن الرحيم

«أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حي أفلا يؤمنون» [الآية ٣٠]

المراجع

- ١- بحري، مقدمة له، الجامعة الأردنية، قسم الجغرافيا، ١٢/٤/١٩٧٦م.
- ٢- الفندي، الفضاء الكوني، ص ١٢، نقلا عن عبادي، الايمان، عمان ١٩٧٤م، ص ١٨.
- ٣- الزن هاتيك، اسرار الكون، مترجم، ترجمة سيد رمضان هدار، القاهرة، سنة ١٩٦٢م، ص ٢٢، نقلا عن عبادي، الايمان، ص ١٩.
- ٤- محمد علي يوسف، الجفرة المفتعلة بين العلم والدين، بيروت، سنة ١٩٦٦م، ص ٩٢، نقلا عن عبادي، مصلر سابق، ص ١٩.
- ٥- جوده حسنين جوده، وآخرون، سطح هذا الكوكب، بيروت، سنة ١٩٦٨م، ص ٣٣-٣٧.
- ٦- جوده، سطح الكوكب، مصلر سابق، ص ٣٣-٣٧.
- ٧- جوده، سطح هذا الكوكب، مصلر سابق، ص ٣٦.
- ٨- محمد محمود الصواف، المسلمون وعلم الفلك، جده، سنة ١٩٦٥م، ص ٣-٣١.
- ٩- عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مصر، سنة ١٩٧٥م، ص ١٠٢-١٠٤.
- ١٠- عبد الحليم منتصر، مصلر سابق، ص ١٠٢-١٠٤.
- ١١- الصواف، مصلر سابق، ص ٣٠-٣٥.
- ١٢- عباس قاسم وآخرون، الجغرافيا العامة، بيروت، سنة ١٩٦٩م، ص ٢٧.
- ١٣- الصواف، مصلر سابق، ص ٣٠-٣٥.
- ١٤- الزن هاتيك، مصلر سابق، ص ٢٠٥.
- ١٥- الصواف، مصلر سابق، ص ٣٣-٣٤.
- ١٦- الصواف، مصلر سابق، ص ٦٨-٦٩.
- ١٧- بحري، مصلر سابق، ١/١١/١٩٧٦م.

- ١٨- المجلس الاعلى للشئون الإسلامية، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، سنة ١٩٧٣م، ص ٤٧٦.
- ١٩- عبادى، الايمان، مصلر سابق، ص ١٠٤.
- ٢٠- سعيد ناصر الدهان، القرآن والعلوم، العراق، كربلاء، سنة ١٩٦٥م، ص ١١٩ - ١٢٠.
- ٢١- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، الجزء العاشر، سنة ١٩٥٦م، ص ١١٤.
- ٢٢- عبد الرزاق نوفل، الله والعلم الحديث، بيروت، سنة ١٩٧٣م، ص ١٢٥ - ١٢٦.
- ٢٣- محمود احمد مهدي، البهتان من القرآن، بيروت، سنة ١٩٦٥م، ص ٦٣.
- ٢٤- عبد الحليم ملاعبه، الاهتداء بالنجوم، عمان، سنة ١٩٧٥م، ص ٧٩.
- ٢٥- عبد الرزاق نوفل، السماء واهل السماء، القاهرة، سنة الطبع غير موجوده، ص ٣١ - ٣٢.
- ٢٦- عبد الرزاق نوفل، السماء واهل السماء، ص ٣١ - ٣٢.
- ٢٧- الفندى، من روائع الاعجاز في القرآن الكريم، القاهرة، سنة ١٩٦٩م، ص ٦١ - ٦٣.
- ٢٨- الفندى، من روائع الاعجاز، مصلر سابق، ص ٦٤.
- ٢٩- القرطبي، الجامع لأحكام البيان، القاهرة، سنة ١٩٤١م، ج ١٥، ص ٣٤٣ - ٣٤٤.
- ٣٠- الشئون الاسلاميه، مصلر سابق، ص ٧٠٨.
- ٣١- الطبرى، جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ، ج ١١، ص ٤٣١.
- ٣٢- احمد محمود سليمان، القرآن والعلم، مصلر سابق، ص ٥٣ - ٥٤.
- ٣٣- مهدي، البهتان من القرآن، مصلر سابق، ص ٤٨.
- ٣٤- سليمان، مصلر سابق، ص ٥٥ - ٥٦.
- ٣٥- وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى، ترجمة ظفر الاسلام خان، بيروت، سنة ١٩٧٠م، ص ٢١٤ - ٢١٦.

- ٣٦- الشئون الإسلامية، مصلر سابق، ص ٦٤.
- ٣٧- الفندى، روائع الأعجاز، مصلر سابق، ص ٦٤.
- ٣٨- محمد متولى، وجه الأرض، مصر، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣-٥.
- ٣٩- متولى، وجه الأرض، مصلر سابق، ص ٥-٨.
- ٤٠- محمد متولى، وجه الأرض، مصلر سابق، ص ٨-١٥.
- ٤١- محمد متولى، وجه الأرض، مصلر سابق، ص ٨-١٥.

- *١ السنة الضوئية عبارة عما يقطعه الضوء في سنة، والسنة الضوئية تماثل نحو عشرة بلايين بلايين كيلومتر، فإذا علمنا ان سرعة الضوء تصل الى (١٨٦) ألف ميل في الثانية، وعلمنا ان بعض المجرات يبعد عن بعضها الأسم مئات الملايين من السنوات الضوئية امكنا ان تصور ابعاد هذا الكون.
- (١) بحري، مقدمة له، الجامعة الأردنية، قسم الجغرافيا ١٣/٤/١٩٧٦م.
- (٢) الفندى، الفضاء الكونى، ص ١٢، نقلا عن عبادى: الأمان، عمان ١٩٧٤م، ص ١٨.
- (٣) الرن هاتيك: اسرار الكون «مترجمة ترجمة سيد رمضان هدار، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٢٢، نقلا عن «عبادى، المصلر نفسه، ص ١٩.
- (٤) محمد عل يوسف، الجغرة المفتحة بين العلم والدين، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٩٢، نقلا عن «عبادى» مصلر سابق ص ١٩.
- *٢ الكواكب المعروفة في ذلك الوقت هي : عطارد، الزهرة، القمر، الأرض، المشتري، زحل.
- (٥) جوده حسين جوده، وأخرون، مصلح هذا الكوكب، بيروت، ١٩٦٨م، ص ٣٣ - ٣٧.
- (٦) جوده، مصلح هذا الكوكب، مصلر سابق، ص ٣٣ - ٣٧.
- *٣ قانون نيوتن ينص : « ان قوة الجذب بين اى جسمين تتوقف على حاصل ضرب كتلة الجسمين ومربع المسافة بينهما، فلو فرضنا ان هناك جسما كتلة ك ١، وآخر كتلة ك ٢، والمسافة بين مركزيهما ب، اذن قوة الجذب بين هذين الجسمين تتناسب مع :

$$ك_١ \times ك_٢ \times \frac{1}{ب^2}$$

- (٧) جوده المصلر نفسه، ص ٣٦ .
- *٤ انحراف سمت الشمس هي النقطة التي تقع فوق رأس الراصد مباشرة.
- (٨) محمد محمود الصواف : المسلمون ونظم الفلك، جده ١٩٦٥م، ص ٣١ - ٣٢
- *ب* اختلف معظم العلماء في تفسير ظاهرة البقع الشمسية، ويرجع انها ناتجة عن الانفجارات التي تحدث في جسم الشمس.
- (٩) عبد الحليم منتصر: تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مصر، ١٩٧٥م، ص ١٠٢-١٠٤.
- *٥ قانون كبلر الثلاثي ينص الخيرة الأول منه « على دوران الكواكب السيارة حول الشمس بمدارات إهليجية، تمر الكواكب في السنة مرة واحدة بالقرب من الشمس في البعد الأدنى «الحضيض» ومرة في البعد الأقصى «الأوج»

يفصل بين العددين ستة أشهر فلكية، وبمضي الجزء الثاني من القانون على مرور الكواكب السيارة في البعد الأدنى مقرب من الشمس، فزيادة سرعتها، بتزايد الجاذبية، بينما تنحط سرعتها عندما تمر في البعد الأقصى، وهكذا حسب قانون كيبلر الثاني يكون نهال الصيف أطول من نهال الشتاء (١٣).

(١٠)

عبد الحليم منصهر، مصدر سابق، صفحة ١٤ - ١٤ .

(١١)

الصواف، مصدر سابق، ص ٣٥ - ٣٥ .

(١٢)

عباس قاسم، وأحزون : الجغرافيا المعاصرة، بيروت ١٩٦٩م، ص ٢٧ .

*٢

قاعدة الأعراف القمرية الثالث : «الأعراف هو البعد الذي لا يجمع على الكوة السطوية من المائلة الاستوائية السطوية عمالاً ٥+ أو جنوباً ٥-»، والدائرة الاستوائية : دائرة عظمى على الكوة السطوية تصف المسافة بين القطبين السطويين وتقع فوق الدائرة الاستوائية الإضمية مباشرة (١٤).

(١٣)

الصواف، مصدر سابق، ص ٣٥ - ٣٥ .

(١٤)

الن هاتيك، مصدر سابق، ص ٣٥ .

(١٥)

الصواف، مصدر سابق، ص ٣٣ - ٣٤ .

(١٦)

المصدر نفسه، ص ٦٨ - ٦٩ .

راجع بشأن تطور علم الفلك لدى العرب.

أ) عمر فروج، تاريخ الملوك عند العرب، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٤٠ - ٥٥ - ٥٧ - ١٥٩ - ١٨٠، ٩١-٢١٢٤.

ب) الدوسلي : المعلم عند العرب مترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٦٢م، ص ٤٣ - ٥٠ - ١٤٩ - ١٥٤، ٢٢٧ - ٢٩٦ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣٦٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٨٣ - ٣٩٦ - ٤١٠ - ٤١٤ .

ج) انظر : الموجز في تاريخ الملوك عند العرب : محمد عبد الرحمن مرجع، بيروت، ١٩٧٠م.

انظر منها حول البقع الشمسية :

أ) فرانك روض مترجمة عبد الحليم أبو السعود، القاهرة، سنة الطبع غير موجوده، ص ١١٩ - ١٣٥ .

ب) جورج جاملو مترجمة احمد حماد، ١٩٥٦م.

*٢

سورة الأنبياء، الآية ٣٥ .

(١٧)

بهيبي، مصدر سابق، ١/١٩٧٦م .

(١٨)

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية : المنتخب في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ٤٧٦ .

(١٩)

عبدى، الإيمان، مصدر سابق، ص ١٤ .

*٢

ومعنى كلمة رتق، الرتق عند الفتى قال ابن سيد الرتق الحام الفتى واصلاحه، رتقه برفقه، ورتقه رتقا، فارتق اى انشأ، ويقال: رتقا فتقهض حتى يرتق، وق التعليل... السلولوت والإرض كانتا رتقا ففتقناهما قال بعض المفسرين: السلولوت كانت رتقا لا يزل منها مطر، وكانت رتقا ليس فيها صدق ففتقهض الله تعالى بالماء والنبات، رتقا للماء، وقال آخر قيل رتقا فجعلها ذوق فتقه (٢١).

ونخلص من تلك الآراء أن معنى كلمة، رتقا، الرتق لفة : الاتصال، ففتقناهما، الفتق لفة: الانفصال، وتتفق آراء القدماء حول معنى هاتين الكلمتين، ان الأولى تنحى اتصالاً أو التحلما والثانية تنحى انفصالاً، فهم يتفقون في جوهر المعنى وإن اختلفوا في طريقة التعبير عن المعنى وأراهم يتفق مع آراء المحللين من الفقهاء رغم الفارق اللفظي والعلمي، والله أعلم ببيانه.

(٢٠)

سعيد ناصر الدعاين : القرآن والمطبخ، العراق، كربلاء، ١٩٦٥م، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٢١)

ابن منظور : لسان العرب، بيروت، الجزء العاشر، ١٩٥٦م، ص ١١٤ .

(٢٢)

عبد الرزاق نوبل : الله والمعلم الحديث، بيروت، ١٩٧٣م، ص ١٣٥ - ١٣٦ .

- (٢٣) محمود احمد مهدي : اليجان من القرآن، بيروت، ١٩٦٥م، ص ٦٣.
- ويؤيد إردياد حرارة الأرض كلما تعمقا الى جوفها في كتابه اليجان من القرآن.
- (٢٤) عبد الحليم ملاحة : الاعتناء بالنجوم، عمان، ١٩٧٥م، ص ٧٩ .
- * أ الياراك : يهتم العلماء بالياراك وذلك لدراسة تركيبها، والعناصر التي فيها ونسبها، وتختلف الياراك من حيث الحجم، والتركيب، وهذا تقسم الى أقسام ثلاثة هي : أ) ياراك الحديد . ب) ياراك الحجر والحديد . ج) الياراك الحديد، ولقد امكن التعرف على اربعين عنصرا من الياراك واكتشف شيوعا الحديد، والاكسجين والسليكا أو مادة الرمل، والمغنسيوم والنيكل، والكالسيوم واللاتونيم.
- راجع بشأن اصل المجموعة الشمسية :
- أ) الفندى، لماذا انا مؤمن، ص ٤٤ - ٥٣ .
- ب) رشيد شهاب الدين : العلم اساس للقاء، بيروت، ١٩٧٢م، ص ٥٦ - ٥٧ .
- * أ سورة فصلت، الآية ١١ .
- (٢٥) عبد الرزاق نوزل : السماء واهل السماء. القاهرة، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣١ - ٣٢
- (٢٦) المرجع نفسه، نفس الصفحات.
- * ب اعتبر العلماء ان فرضية أبلاس هي الفرضية الصحيحة في خلق الأرض، وايد ذلك نوزل في كتابه الله والعلم الحديث، مصدر سابق، ص ١٦٦، وهذه النظرية اصبحت اليوم في عالم النسيان من قبل علماء الجغرافيا الفلكية.
- * أ الفاز هو اللفظ العلمي الحديث للدخان.
- * ب افجرات تحتوي على آلاف وملايين الشمس والنجوم والكواكب والاكمار، والمذنبات، بالإضافة الى اكدار من الاتربة الكونية والغازات المختلفة.
- * ج كلما زاد تعدد التركيب الذرى للعنصر كلما صعدنا في سلم العناصر من الهيدروجين والهيليوم، والكربون حتى نصل الى المعادن الثقلية التي ترسل اشعاعها الذرى بسبب استقرار ذراتها المعلقة، مثل معادن اليورانيوم، واليورانيوم التي استخدمها البشر في صنع القنابل الذرية، وهذا يعني ان الشمس التي تمد بنورها ظلمات الكواكب، التي تولد الحرارة على الكواكب التي تنبعثها، ملهي الا قنابل هيدروجينية تفعل تسنر حتى تنفذ ما فيها من غاز الهيدروجين في آلاف السنين، ونلاحظ ظاهرة النجم التي تنفجر بسبب وفرة ما ترسله من اشعاعات عبر الفضاء، وسرعة استنفادها للغاز الكول الذي جمته (٢٧).
- (٢٧) الفندى : من روائع الاضجاز في القرآن الكريم، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٦١ - ٦٣ .
- قال تعالى : هم استوى الى السماء وهي دخان... ثم نقل السماء من صفة الدخان الى حالة الكثافة، وقال تعالى للسماء: اطعني فمعدك ركواكليك، واجبري رباحك وسحابك (٣٠)، ومن ثم تطلعت قدرته بخلق السماء وهي دخان فوجدته (١).
- هذا الاستواء كان بعد أن خلقها دخانها (٣١). تلك هي آراء القدماء والمحدثين منهم ويتفقون في جوهر تفسيرهم مع ما قاله علماء القرن العشرين، ان هناك حالة رافقت خلق السموات والأرض أثناء خلقها وهي حالة الدخان.
- (٢٨) الفندى، من روائع الاضجاز، مصدر سابق، ص ٦٤ .
- (٢٩) القرطبي : الجامع لاحكام البيان، القاهرة، ١٩٤١م، ج ١٥، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .
- (٣٠) الشهود الإسلامية، مصدر سابق، ص ٧٠٨ .
- (٣١) الطيبي : جامع البيان عن تأويل آيات القرآن، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ج ١١، ص ٤٣١ .
- * أ سورة الشمس، الآية ٦٥ .
- * ب سورة الانبياء، الآية ١٠٤ .
- (٣٢) احمد محمود سليمان، القرآن والعلم، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٤ .
- (٣٣) مهدي، اليجان من القرآن، مصدر سابق، ص ٤٨ .
- (٣٤) سليمان، مصدر سابق، ص ٥٥ - ٥٦ .

(٣٥) وحيد الدعى خان : الإسلام بتحدى : ترجمة طغر الإسلام خا، بيروت، ١٩٧٠م، ص ٢١٤ - ٢١٦ .
 * أ الخلق الضيق، التمثيل الضيق، التمثيل الكلويفيل، كلاهما يعنى العملية التي التي يقوم بها النبات لانتاج المواد الغذائية من ثاني أكسيد الكربون بواسطة مادة الكلوروفيل الخضراء مع وجود ضوء الشمس وتعرف أيضا باسم التمثيل الكربوني.

لثاق أكسيد الكربون+ماء+طاقة ضوئية = كربوهيدرات + أكسجين + H_2CO_3 طاقة+
 $H_2O + CO_2$ الشئون الإسلامية، مصدر سابق، ص ٤٧٦ .

ب * سورة الكهف، الآية ٥١ .

(٣٧) الفندى، روائع الأعجاز، مصدر سابق، ص ٦٤ .
 راجع بشأن أصلها سديم :

أ (الفندى، للمذا أنا مؤمن، مصدر سابق، ص ٤٤ - ٤٥ .
 ب (الفندى، قصة السموات والأرض، القاهرة، ١٩٦٨م .

راجع بشأن اللفظ العلمي لكلمة دخان التي ورد ذكرها في سورة فصلت.
 أ (الفندى، من روائع الأعجاز، مصدر سابق، ص ٦١ .

ب (الفندى : الكون بين العلم والدين، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٧٠ .

ج (نزل ، السماء واهل السماء، بيروت، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣١ .
 أ * السديم : جسم غازى متوهج كبير الحجم .

(٣٨) محمد متولى : وجه الأرض، مصر ، سنة الطبع غير موجودة، ص ٣ - ٥ .

(٣٩) متولى، وجه الأرض، مصدر سابق، ص ٥ - ٨ .

(٤٠) محمد متولى، وجه الأرض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥ .

يلاحظ ان هذه الفرضيات تتفق في جوهرها، رغم التفاصيل التي تجمع بها كل فرضية، وهو ان المجموعة الشمسية بما فيها الأرض انفصلت عن بعضها البعض، وان كان اصحاب تلك الفرضيات اختلفوا فيما بينهم حول أصلها السديمي في معظمهم وان اختلفوا ايضا حول تفسير كيفية تكون ذلك الشكل السديمي، وجميع كتب الجغرافيا الطبيعية، والفلكية، تتناول تلك الفرضيات بصورة يختلف اسلوب كل كاتب فيها عن الآخر ولكنهم يتفقون في الجوهر، ومع الاسف ليس لديهم رأى حول تلك القضية !!!.

يؤيد فرضية الكويكبات بأسلو ملتنو

سليمان، القرآن والعلم، مصدر سابق، ص ٥٣ - ٥٤ .

أ * قوة الجذب : وهو جذب النجم للشمس، وما ينتج عن ذلك من حدوث مد في كتلة الشمس (٤١).

ب * قوة الانجذاب هي والقوة الناتجة عن شدة الضغط الواقع على الأجزاء الداخلية، من جسم الشمس، نتيجة لتقل المواد التي تملوها، مما ساعد على ازدياد الحرارة في الأجزاء الداخلية من جسم الشمس، وزيادة في الضغط الداخلي عن حد معين، بحيث انفجرت الشمس، ولعب هذا الانفجار دورا خطيرا في انفصال كتل الكواكب المختلفة عن كتلة الشمس (٤١).

ج * عدد الكواكب المعروفة عندما جاءت تلك الفرضية عشو كواكب (٤١).

(٤١) محمد متولى، وجه الأرض، مصدر سابق، ص ٨ - ١٥ .

أ * سورة الانفال، الآية ١٤ .

نلاحظ بعد استعراض تلك الفرضيات أن بعض علماء هذا العصر يستشهدون بفرضيات الغرب رغم نقائصها على آيات الذكر الحكيم، ولا يؤيد هذا انما استعرضنا هذه الفرضيات لكي نثبت انها تتفق مع الآيات القرآنية السالفة الذكر، علما بأن القرآن الكريم سبقهم بقرون عديدة،

ونلاحظ ان فرضيات علماء الغرب تطلق في خلفياتها وإبعادها من منطلق مادي يعمل شعار «لا اله الا الحيلة مادية»، ونستعيد بالله من هذا، بذلك ان تلك الفرضيات م تذكر وجود قوة هيمنت على تشكيل المجموعة الشمسية، بل اكتفت بفرضياتها المضحقة.

والقرآن الكريم يذكر الحقائق العلمية كقضايا عامة دون تفصيل ويأتى دورنا في هذا العصر أن نفصل القول فيها، فمثلا صرح القرآن احيانا بكليات العلوم وقواعدها فهي قوله تعالى «وأتوا حقه يوم حسابه» فهذا تصريح بقاعدة مالية هي دفع زكاة المصود بعد الفراغ من جمعه، وفي قوله «كانتا رقعا ففتقناهما» إشارة الى نظرية انفصال الأرض عن مجموعة قد تكون هي الشمس أو غيرها، ولم يصرح بها القرآن تصريحه بالقاعدة المالية السابقة، لأن الأولى هي تنظيم لحياة الناس، اما الثانية فهي من اختصاصات العقول والعلوم.

راجع بشأن تلك الفرضيات

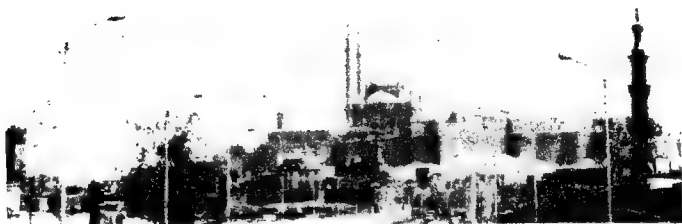
محمد احمد الغمراوي، الاسلام في عصر العلم، القاهرة ١٩٧٣م، ص ٢٢٥ - ٢٢٩، ٢٦٢ - ٢٦٥.

يؤيد فرضية الانفلاس ويستشهد بها :

أ (توفل، الله والعلم الحديث، مصدر سابق، ص ١٢٥ - ١٢٧ .

ب) الدهان، القرآن والعلوم، مصدر سابق، ص ١١٩ - ١٢٠ .

نأثر حركة الإصلاح الديني والاجتماعي في مصر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية دكتور عبد الرهيم عبد الرحمن عبد الرهيم



تمهيد:

نهض الشيخ محمد بن عبد الوهاب، في منتصف القرن الثاني عشر الهجري، الثامن عشر الميلادي، يدعو الناس الى اخلاص العبادة لله وحده، والرجوع بالاسلام الى اصوله الأولى، وانتشرت دعوة الشيخ وذاعت (١)، وأصبحت في مقدمة الأحداث الكبرى التي هزت الركود، الذي خيم على العالم العربي بعامه وقلب شبه جزيرة العرب بخاصة رغم صعوبة الظروف التي تمت فيها هذه الدعوة، التي استطاعت بفضل جهود الشيخ وتلاميذه، وتأييد آل سعود السامي (٢)، لها، أن تصبح نموذجاً لما جاء بعدها من حركات الإصلاح الديني والاجتماعي في جميع أرجاء العالم الاسلامي، حتى صارت بمثابة الأم لهذه الحركات، أو بمثابة النهر الكبير الذي تنفرغ منه جداول صغيرة.

ولاجدال في أن هذه الدعوة، قد لعبت دورا بارزا، في التغير الحضارى الذى أصاب المنطقة العربية منذ الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى، الثامن عشر الميلادى^(٣)، فقد شهدت المنطقة عن طريق الدعوة الى التوحيد، وإزالة ماعلق بتعاليم الاسلام من خرافات وأوهام، ومحاولة تحرير الفكر، وفتح باب الاجتهاد وبث روح التعليم، والبحث والتتقيب عما تزخر به كتب الأصول من مبادئ صحيحة - شهدت نشاطا فكريا كان قد غاب عنها منذ أمد طويل^(٤)، هذا الى جانب النشاط السياسى الذى واكب هذه الدعوة الدينية، ومحاولة توحيد الأمة العربية، ومن هنا جاء دورها في التغير الحضارى، الذى أصاب منطقتنا العربية منذ تلك الفترة وحتى يومنا هذا، لذا كان لابد من القاء نظرة حول المبادئ التى ارتكزت عليها الدعوة، لنرى الى أى مدى كان تأثيرها في حركات الإصلاح السلفى التى أتت بعدها بعامه، ودعوة حركة الإصلاح الدينى والاجتماعى في مصر بخاصة، عن طريق الدراسة المقارنة لمبادئ الدعوتين ومدى تأثير الثانية بالأولى. وهنا لابد من الإشارة الى أن مبادئ الدعوة السلفية وفكرها، كانا يجدان منذ مطلع القرن التاسع عشر، تعاطفا واعجابا من العلماء المصريين فتجد أن عبد الرحمن الجبىرى المؤرخ المصرى المعاصر لانتشار مبادئ الدعوة يبدى اعجابا بها وينافع عنها، وكذلك فعل بعض علماء الازهر ولكن التيار المضاد للمبادئ السلفية في مصر في تلك الفترة، كان أقوى من تعاطف وأعجاب المفكرين المصريين، بحكم أن والى مصر، هو الذى كان يقود هذا التيار المضاد بناء على تكليف الدولة العثمانية له، بمحاربة هذه الدعوة والقائمين عليها.^(٥)

ولكننا نجد أنه حينما بدأت حركة الإصلاح الدين والاجتماعى في مصر في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجرى، التاسع عشر الميلادى، على يد الشيخ محمد عبده وتلاميذه، نجد أن نفس المبادئ التى قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب يدعو اليها، هى نفس المبادئ التى قامت عليها الحركة في مصر، فقد شب الشيخ محمد عبده في مصر، وتعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب تملأ الجو، «فهذه اجتهاده وبخه الى هذين الأساسين الدين بنى عليهما محمد بن عبد الوهاب تعاليمهما»:

١- محاربة البدع وما دخل على العقيدة الاسلامية من فساد باشرارك الأولياء والقبور والأضرحة مع الله تعالى.

٢- فتح باب الاجتهاد الذى اغلقه ضعاف العقول من المقلدين، وجرد نفسه لخدمة هذين الغرضين.^(٦)

ومن هنا كان بحثنا عن أوجه هذا التأثير بمبادئ الدعوة السلفية، وفي مجال هذين الأساسين اللذين قامت عليهما حركات الإصلاح السلفي في العالم الإسلامي بعامة، فواضح أن المصلحين المسلمين، أدركوا أن سر الضعف الذي حل بالعالم الإسلامي، ووقوع الشعوب الإسلامية فيسهة في قبضة الدول الاستعمارية، يعود في أساسه إلى ابتعاد المسلمين عن تعاليم دينهم الصحيحة، ولذا كان إدراكهم أن التقدم والتطور لايتأتيان لهذه الأمة إلا برجوعها وتمسكها بمبادئ الإسلام في صورتها السليمة التي حددتها النصوص القرآنية وأحاديث الرسول، وأقوال السلف، وأتخذ هذه المبادئ منطلقا للنهضة.

أولا : الدعوة الى التوحيد

كانت الدعوة الى التوحيد الذي (هو مزية الإسلام الكبرى) هي المبدأ الأول الذي ارتكزت عليه الدعوة السلفية، وتأثرت بها الحركة الإصلاحية في مصر، والعالم الإسلامي، فالله وحده هو (خالق هذا العالم والمسيطر عليه، وواضع قوانينه التي يسير عليها والمشرع له، وليس في الوجود ذو سلطة حقيقية تسيير العالم، وفقا لما وضع من قوانين إلا هو، وليس في الوجود من يستحق العبادة والتعظيم إلا هو(٧))، واعتمد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في دعوته الى التوحيد - بالدرجة الأولى - على النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، وأثار السلف، مستخرجا هذه النصوص من مصادرها، ومصنفا لها مواضعها، وقد جاء كتابه - التوحيد الذي هو حق الله على العبيد(٨) - في أبوابه جميعها مليئا بهذه البراهين، حتى لايدع لمعارض حجة يعترض بها، فالله سبحانه وتعالى يقول (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد(٩)) ويقول (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا(١٠)) ويقول (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا تعبدوا إلا الله، ولا تشرك به شيئا، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون(١١)).

والرسول صلى الله عليه وسلم قال (واذا سألت فاسأل الله(١٢)) وقال (من قال لا اله الا الله، وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل(١٣)).

وهكذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب يدعو أهل عصره وبيئته الى التوحيد الخالص من كل شائبه، بعد أن رأى ماكان يلصقه أهل عصوه بتعاليم الإسلام من الأمور الشركية، ثم جاء الشيخ محمد عبده من بعده وبعد أن اطلع على آراء الشيخ، فلدعا أهل عصره

وحثهم اذا كانوا يريدون التقدم والتخلص مما حاق بهم من آثام، الى الرجوع بالاسلام الى اصوله الأولى مبينا ضيقه بالبيعة التي نشأ فيها، ومنهج اصلاحها قائلا «وجدت أننى نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الاعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر، ودخلت فيما فيه يدخلون، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سمعت الاستمرار على ما يألفون واندفعت الى طلب شيء مما لا يعرفون، فعثرت على ما لم يكونوا يعرفون عليه، وناديت بأحسن ماوجدت، ودعوت اليه، وارتفع صوتي بالدعوة الى أمرين عظيمين :

الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التي وضعها الله لئلا يترد من شططه، وتقلل من خلطه وضبطه لئلا تتحكم الحكمة الله في حفظ نظام العالم الانساني» (١٤)، واذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب في دعوته الى التوحيد، أوضح للناس الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على ذلك، فان الشيخ محمد عبده كان متأثرا بهذا الاتجاه، فأخذ يدعو تلاميذه خاصة والناس عامة الى معرفة معنى التوحيد وأصوله معتمدا تقريبا على نفس الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية، مع ابراز فلسفته الخاصة بدعوته الناس الى التوحيد، فيقول (جاء الدين الاسلامى بتوحيد الله تعالى في ذاته وأفعاله، وتنزيهه عن مشابهة المخلوقين، فأقام الأدلة على ان للكون خالقا واحدا متصفا بما دلت عليه آثار صنعه من الصفات العلية كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها وعلى أنه لايشبه شيء من خلقه، وان لانسية بينه وبينهم الا انه موجودهم وانهم له واليه راجعون، «قل هو الله أحد، الله الصمد لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد» (١٥)). ثم يقول (نص الكتاب على أن دين الله في جميع الأزمان هو إفراذه بالربوبية والاستسلام له وحده بالعبودية، وطاعته فيما أمر به ونهى عنه، مما هو مصلحة للبشر، وعماد لسعادتهم في الدنيا والآخرة» (١٦)).

ومما ينهض دليلا على تأثر الشيخ محمد عبده بالدعوة السلفية وفكرها، انه وضع كتابه (رسالة التوحيد) وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد سبقه في الكتابة في موضوع التوحيد حينما وضع كتابه (التوحيد الذى هو حق الله على العبيد)، أليس في هذا دليل واضح على تأثر الشيخ محمد عبده بفكر الدعوة السلفية وجوهرها؟، فاذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب أعلن من قبل (أن التوحيد الذى دعت اليه الرسل من أولهم الى آخرهم إفراذ الله بالعبادة كلها ليس فيها حق للملك مقرب، ولا نبي مرسل فضلا عن غيرهم» (١٧)، فان الشيخ محمد عبده جاء من بعده بزمان متأثرا به فأعلن (أن دين الله في

جميع الأزمان، هو أفراده بالربوبية، والاستسلام له وحده بالعبودية، وطاعته فيما أمر به، ونهى عنه (١٧)، وإذا كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد وقف من قبل محمد عبده بقرن من الزمان يقاوم الأمور التي تعد نواقض للتوحيد، مثل زيارة القبور واتخاذها أمكنة للعبادة، قائلا «فمن عبد الله ليلا ونهارا ثم دعا نبيا أو وليا عند قبره فقد اتخذ إلهين اثنين، ولم يشهد ان لا اله الا الله، لأن الآله هو: المدعو كما يفعل المشركون اليوم عند قبر الزبير أو عبد القادر وغيرهم» (١٨)، كما أنكر الشفاعة من غير الله والاعتقاد في قدرة الأولياء على الاتيان بالخوازيق والمعجزات والاستغاثة بهم لطلب نفع أو ضرر، فكل من غلا في نبي أو صحابي أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الالهية، مثل أن يقول ياسيدي فلان أغثنى أو أنا في حبسك ونحو هذا، فهو كافر يستتاب، فإن تاب ولا قتل، فإن الله سبحانه انما ارسل الرسل، وانزل الكتب ليعبد ولا يدعى معه إله آخر. وقد قال كذلك (واعلم ان المشركين في زماننا قد زادوا على الكفار في زمن النبي ﷺ، بانهم يدعون الأولياء الصالحين في الرخاء والشدة ويطلبون منهم تفرج الكربات وقضاء الحاجات) (١٩). وفي مجال نبيه عن الشرك، وعدم دعوة احد غير الله لطلب نفع أو دفع ضرر ذكر (ولا يدعى لكشف الضرر الا هو، ولا لطلب الخير الا هو، ولا ينلر الا له ولا يخلف الا به، ولا يذبح الا له، وجميع العبادات لا تصلح الا له وحده لاشريك له)، معتمدا في كل ذلك على النصوص القرآنية مثل قوله تعالى (ولا تدع من دون الله مالا ينفعك ولا يضرك، فان فعلت فانك اذا من الظالمين، وان يمسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يدرك بضر فلا راد لقضيه يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) (٢٠)، وقوله تعالى (ان الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقا، فابتغوا عند الله الرزق، واعبدوه واشكروا له، اليه ترجعون) (٢١)، وقوله (ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يبع القيامة، وهم عن دعائهم غافلون، واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين)، وقول الرسول (انه لا يستغاث في، وانما يستغاث بالله)، وغير ذلك من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي أثبتتها الشيخ في رسائله العديدة التي أرسلها الشيخ لمعاصريه موضحا بها حقيقة دعوته وجوهرها.

وفي أبواب كتابة التوحيد، حيث خصص لكل بدعة يراها مناقضة للتوحيد بابا مبيتا أدلتها، وما يستفاد منها من معان، حتى انه يمكن القول باطمئنان ان كتاب التوحيد يعد بحق موسوعة علمية في مجال علم التوحيد، كما يدل على مدى تعمق الشيخ في دراسته للاصول دراسة علمية جادة، كما تدل على سعة أفقه واجتهاده.

ومن بعد جاء الشيخ محمد عبده متأثرا بهذا المنهج الذي نهجه صاحب الدعوة السلفية

مبيناً خطورة ما يشوب أفعال العباد من الأمور الشركية، وإن السبب وراء الحوادث التي أُلّت بالممالك الإسلامية إنما يكمن في الخيلة «عن أوامر الله» والابتعاد عن الصراط المستقيم الذي رسمه لهم، وإشراك غيره معه في عبادته وإن لشيء من الأشياء سلطاناً على ما يخرج عن قدرة المخلوقين، وهو اعتقاد من يعظم سوى الله مستعينا به فيما لا يقدر العبد عليه، كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش، والاستشفاء من الأمراض بغير الأدوية التي هدانا الله إليها، والاستعانة على السعادة الآخروية أو الدنيوية بغير الطرق والسبل التي شرعها الله لنا(٢٢).

هذا هو الشرك الذي كان عليه الوثنيون ومن مثلهم فجاءت الشريعة الإسلامية بمحوه ورد الأمر فيما فوق القدرة البشرية والأسباب الكونية إلى الله وحده، وتقرير أمرين عظيمين هما ركنتا السعادة وقوام الأعمال البشرية:

الأول : أن العبد يكسب بإرادته وقدرته، ماهو وسيلة لسعادته.

الثاني : أن قدرة الله هي مرجع لجميع الكائنات، وإن من آثارها ما يحول بين العبد وبين انفاذ ما يريد، وإن لاشيء سوى الله يمكن له أن يمد العبد بالمعونة فيما يبلغه كسبه.

جاءت الشريعة لتقرير ذلك وتحرّم أن يستعين العبد بأحد غير خالقه في توفيقه إلى اتمام عمله بعد إحكام البصيرة فيه، وتكليفه بأن يرفع همهته إلى استمداد العون منه وحده بعد أن يكون قد أفرغ ماعنده من الجهد في تصحيح الفكر واجادة العمل، ولايسمح العقل ولا الدين لأحد أن يذهب إلى غير ذلك.

وهذا الذي قررناه قد اهتمدى إليه سلف الأمة فقاموا من الأعمال بما عجبت له الامم.

أكرر القول بأن الإيمان بوحداية الله لا يقتضى من المكلف الا اعتقاده أن الله صرفة في قواه فهو كاسب لايمان، ولما كلفه الله به من بقية الاعمال، واعتقاد ان قدرة الله فوق قدرته، ولما وحدها السلطان الأعلى في أتمام مراد العبد بإزالة الموانع أو تهية الأسباب المتبعة، مما لا يعلمه ولا يدخل تحت إرادته(٢٣).

هكذا نرى أن كلا المصلحين كان يؤمن انه لا يمكن اصلاح حال الأمة الإسلامية الا

بما صلح به أولها أى بالعقيدة السليمة اليقظة من الشرك والكف عن الرجوع الى العادات الجاهلية ومحاولة اطفاء جذور التوحيد والاعتقاد على غير الله، والسعى الى تعظيم مالا ينفع، وتوفير مالا يضر فان ذلك اضر - بالمسلمين جميعا ضررا بليغا، فقد تأخر مجتمعهم، وشاع الجهل بينهم وذل جانبهم، وتقدم غيرهم عليهم، واستعمرت بلادهم، وتحكم فيهم من هم اقل منهم عددا وأضعف اعتقادا» (٢٤).

ثانيا: الدعوة الى فتح باب الأجتihad :

واذا ما انتقلنا الى الأساس الثالث الذى قامت عليه الدعوة السلفية وكان أحد اركان حركة الإصلاح الدين في مصر، ونعنى به فتح باب الأجتihad فائنا نجد أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، قد دعا الى الأجتihad الذى لا يخالف نصوص القرآن وسنة الرسول وأثار السلف «وكل مستوف أدوات، الأجتihad له الحق ان يجتهد، بل عليه ان يفعل ذلك ويستخرج من الأحكام حسب فهمه لنصوص الكتاب، وماصح من السنة ما يؤيده اليه اجتهاده» (٢٥)، ولم يلتزم الشيخ واتباعه بمذهب احمد بن حنبل - الذى كانوا يتبعونه - فى كل الأحوال بل انهم فى بعض المسائل الفرعية التى تؤيد بنص من القرآن والسنة ورأى احد الأئمة الثلاثة الآخرين، أخذوا به، وتركوا رأى احمد بن حنبل «كما فى مسألة ارث الجد والأخوة، وإى الفريقين يقدم على الآخر فى الارث، فانهم فى ذلك يخالفون رأى ابن حنبل ويتبعون رأى الأئمة الثلاثة الآخرين، فيقدمون الجد بالارث، لان هذا هو الذى صح عندهم وترجع» (٢٦).

ودعا الشيخ الى تحرير الفكر، وأعلن حريه على المقلدين المعاندين، وظل صامدا لهم، واستمر فى مواصلة اجتهاده معلنا ان باب الأجتihad مفتوح امام كل راغب، وأوضح موقف الإسلام من كثير من الأمور التى كانت شائعة فى عصره وندد بها، وحاربها، واعلن انها تعد خروجا عن تعاليم الاسلام. وهكذا يدرك الباحث أن الشيخ بدعته الى فتح باب الأجتihad، انما عمد (الى تجديد العقل الإسلامى وتطويره فى نطاق الكتاب والسنة) مذكرا ان قفل باب الأجتihad انما يؤدى الى تجميد الفكر، وكبت الاستنتاج السليم، وهذا يؤدى بدوره الى تأخر المسلمين وجهلهم مما يدفع بهم «الى الاعتقاد فى الخرافات، وتقبل البدع، وتلقف الضلالات فى سرعة ويسر، ثم لاتلبث هذه الخرافات، وتلك البدع ان تصبح تقليدا وعرفا، ثم لايلبث التقليد والعرف ان يتحولا الى عقيدة أو الى مايشبه العقيدة» وكان الشيخ آزاد من فتح باب الاجتهاد كذلك «أن يدلف من خلاله الى مسحة من تجديد الفكر الدينى» (٢٧).

ثم جاء الشيخ محمد عبده من بعده، وعاش كما سبقت الإشارة في جو كانت تملأه تعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وانغمس في الحياة السياسية ورحل الى أوروبا وأطلع على الثقافة الفرنسية، وخالط علماء الغرب وفلاسفته، فلما تعرض لمثل ما تعرض له ابن عبد الوهاب فلفس الدعوة وركوزها على اسس نفسية واجتماعية، كما شارك في تركيزها على الأسس الدينية^(٢٨). وقد امتاز في قضائه بتحريه الحق، وتقديره العدالة، أكثر مما يقدر نصوص القانون، ويرجع هذا الى سعة أفقه ودراسته للشريعة الاسلامية وعدم تشككه تماما بالقلب القانوني. كما ان له أموراً اجتهادية كثيرة تظهر في الفتاوى التي اصدرها اثناء توليه منصب القضاء في مصر كما اتخذ من تفسيره للقرآن وسيلة الى بلوغ هدفه من الإصلاح والأجتهاد فإذا «اتصلت الآية بالأخلاق أبان أثر هذا الخلق في صلاح الأمم، وضياعه في فسادها، وإذا اتصلت بحالة اجتماعية أوضح أثر هذه الحالة الاجتماعية في حياة الأمم مسترشدا بما يجري في العالم، في بيان متدفق ولسان ذلق، وصوت جميل آخاذ، فهو في تفسيره عمل يشرح الواقع ويبين سببه، وهو اخلاق يدعو للعمل على مبادئ الإسلام «وهو في تفسيره يحاول التوفيق بين الإسلام ونظريات المدنية الحديثة ويتبع طرقاً من التأويل، للتوفيق بين الدين ونظريات العلم»، معلياً بذلك شأن العقل في تفسير القرآن وانه يجب طرح رؤية السابقين من المفسرين، في سبيل تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستتباً، ولكن يجب على كل من يتصدى لمثل هذا العمل الجليل ان يتزود «بالأسلحة والأدوات اللغوية وشيء من أسباب النزول، ومعلومات السيرة النبوية، ومعارف التاريخ الأنساني عن حياة الكون والشعوب التي يعرض لها القرآن الكريم»^(٢٩)، ولذا فانتا نجد يجب بالمسلم أن يداوم «على قراءة القرآن، وتفهم اوامره ونواهيه ومواعظه وعبره كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي»^(٣٠)، ناصحاً له بأن يحاذر النظر الى وجوه التفسير الا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه أو ارتباط مفرد بآخر خفى عليك اتصاله، ثم اذهب الى مايشخصك القرآن اليه، واحمل بنفسك على مايجمل عليه، وضم الى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمجهول،^(٣١) ويجب على المسلم أن يسلك هذا السبيل أى سبيل الاجتهاد مستخدماً العقل الذي هو طريق معرفة الله، فالعقل هو «قوة القوى الانسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها، وكتابه الذي يتلوه، وكل مايقراً فيه، فهو هداية الى الله، وسبيل للوصول اليه»^(٣٢)

فالله قد اطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد، وظل الشيخ في رسائله واعماله يدعو الى استعمال العقل والاجتهاد لفهم النص القرآني

الذى هو «كتاب دين أولا وقبل كل شيء» (٣٣). ومن هنا كانت حتمية الاجتهاد لفهمه، وإزالة عقبات الجمود والخرافة والتقليد التى سيطرت على العقلية الاسلامية، واصابها بالتخلف.

هكذا نرى كيف كان اتصال مصر بمبادئ الدعوة السلفية قويا ومباشرا حتى أن الباحث يشعر وكأن الدعوة الى هذه المبادئ قد تجددت في مصر على يد الشيخ محمد عبده وتلاميذه، وإذا قيل ان حركة الاصلاح في مصر كان لها أسلوبها الخاص الذى تتسم به، الا انها في حقيقة الأمر لم تخل من روح الدعوة السلفية التى ظل أثرها يظهر ويتضح، حتى اصبح موضوع الدفاع عن الدعوة واتباعها هو التيار الغالب في الحياة الفكرية المصرية في الربع الأول من قرننا هذا بين مؤيد ومعارض، واصبح النشاط السلفى في مصر له ركائزه التى يعتمد عليها، وقد تزعم هذا النشاط السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار، ورفاقه، وثار جدل فكرى بين علماء مصر في المنتديات وعلى صفحات الدوريات المصرية، حول حقيقة الدعوة السلفية وجوهرها، مما أثرى الفكر الدينى في تلك الفترة ونبه الناس الى أهمية العودة الى تعاليم الاسلام الأول، فها هو السيد رشيد رضا يكتب عن الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، ويذكر الناس بدوره في تخليص تعاليم الاسلام مما علق بها قائلا «وكان الشيخ محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله تعالى مجددا للاسلام في بلاد نجد بأرجاع أهله عن الشرك والبدع التى فشت فيهم الى التوحيد والسنة على طريقة شيخ الاسلام ابن تيمية» (٣٤)، وأخذ يكتب عن مضار البدع التى يرتكبها الناس مثل زيارة القبور والنذور لغير الله والاستغاثة في المجتمع الاسلامى، وجادل الفريق المعارض للمبادئ السلفية من رجال الأزهر وغيرهم مؤكدا لهم أن أصول الدعوة السلفية لم تخرج عن طريق أهل السنة والجماعة وقد ذكر عن موقف من هذه المواقف قائلا، «وقد كنت لدى الاستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر فذكرت الوهابية (يقصد اتباع الدعوة) وسب الطعن فيهم، وكان من حاضرى المجلس الاستاذ الشيخ عبد الحميد اللبان والاستاذ الشيخ محمد شاكور، والاستاذ الشيخ احمد هارون، والاستاذ الشيخ الطواهرى، وغيرهم من كبار العلماء فبينت لهم تاريخ المسألة، ومن كتب فيها على يينة من المؤرخين عند استيلاء الأمير سعود على الحجاز، ثم ذهب احد سعاة سكرتارية الأزهر الى مكتبة المنار فجاء بعشرات النسخ من الهدية السنينة ووزعت عليهم وقرأ الاستاذ الأكبر مانقلناه هنا ومافصل فيها مما لم نقله، واعترف بانه مذهب أهل السنة والجماعة الى انه قال ان حديث «لا تشد الرجال الا الى ثلاثة مساجد مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» قد أوله العلماء، قلت وهم قد اخذوا بظاهره تبعا لبعض المحققين من علمائهم، «أعنى الحنابلة» وأزيد بعض

الشفافية والمالكية حرم شد الرجال لزيارة قبول الصالحين كالامام الجويني والد اعلم الحرمين
واختاره القاضي عياض في شرحه لصحيح مسلم كما نقله عنه النووي، فأخذ الرواية بذلك
لم سلف فيه وليسوا أول من قال به. (٣٥)

ولم يقتصر جهد رشيد رضا ودفاعه عن الأفكار والمبادئ السلفية على المقالات التي
سودها في كل من الأهرام والمنار وبل انه عن طريق مطبعة المنار تمكن من نشر رسائل
ومؤلفات البرزين من علماء الدعوة السلفية حتى غدت دار المنار القاعدة الاساسية
للدفاع عن مبادئ الدعوة السلفية ضد التيار المضاد لها والذي تزعمته جريدة المقطم
واستقطبت المعركة فريقين من العلماء، وأخذ كل فريق يدافع عن موقفه، وأثمرت هذه
المعركة عن كم ضخم من المؤلفات والمقالات التي لاشك في انها ذات أهمية في دراسة
حركة الإصلاح الديني في مصر والعالم الاسلامي.

ومما هو جدير بالذكر ان هذا الجدل الفكري حول مبادئ الدعوة السلفية لم يكن
مقتصرا على العاصمة فقط (القاهرة)، وإنما امتد الى جميع انحاء البلاد وبلغ اقصى درجاته
في مدينة الاسكندرية حيث استعمل العنف في بعض المواقف وكان الخلاف بين أتباع
الدعوة السلفية وخصومهم قائما حول ثلاثة أمور: الشفاعة، التوسل، والصلاة والسلام
على النبي جهرا عقب الآذان، واحتكم الفريقان الى مشيخة علماء الاسكندرية بعد أن
تدخل البوليس لديها، فوضعت للأمر حدا، وقد كتب الشيخ محمد تاج الدين أحد
علماء الاسكندرية رسالة بعنوان «الرسالة الرملية في فصل الخلاف بين أهالي الرمل ودعاة
الرواية» فرد عليه أحد أتباع الدعوة وهو الشيخ محمد عبد الظاهر أبو السمح برسالة
عنوانها «الرسالة المكية في الرد على الرسالة الرملية».

ويكفي دليلا على احتدام النزاع بين أتباع الدعوة وخصومهم، ان حركة التأليف في
الموضوعات التي تتناول مبادئ الدعوة، قد نشطت نشاطا لم يسبق له مثيل من كلا
الجانين، كما ان القاهرة شهدت حركة نشطة في طبع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد
الوهاب وابنته، ورسائلهم والمؤلفات التجديدية الأخرى مفردة وفي مجموعات، واستمر
النشاط في طبع هذه المؤلفات حيث تبنت جماعة أنصار السنة المحمدية اخراج هذه
المطبوعات ونشرها على الناس إيمانا منها بأهمية نشر هذه المؤلفات في افادة الناس في أمور
دينهم. (٣٦)

وهكذا يمكن أن نخرج من العرض السابق بالحقائق التالية:

أولاً : إن مصر لم تكن تعيش بمعزل عن فكر الدعوة السلفية منذ فترة مبكرة ومهما كان موقف السلطة السياسية في مصر في بعض الفترات من هذا الفكر، فإنه ظل ينتشر ويبرز حتى كسب كثيراً من الأنصار.

ثانياً: حينما بدأت حركة الإصلاح الديني في مصر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بدأت على أساس من المبادئ السلفية، فالشيخ محمد عبده قام يدعو الناس إلى الإيمان بأمر دينهم على أسسها السليمة، لتكون لهم العون في وقوفهم في وجه المحاولات الاستعمارية التي تهدد السيطرة عليهم وأضعاف دينهم مستوحياً أهدافه ومبادئه من نفس أهداف ومبادئ الدعوة السلفية (التوحيد - الاجتهاد) كما دعا إلى مقاومة نفس البدع التي قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب من قبله يدعو إلى مقاومتها وكتب رسالة التوحيد على غط مافعل الشيخ محمد بن عبد الوهاب حينما كتب كتابه «التوحيد الذي هو حق الله على العبيده» وإن ناقش كل منها الموضوع بالأسلوب الذي راقه إلا أن الدراسة المقارنة للكتابين توضح أن مصادرها واحدة (القرآن - السنة - آثار السلف) فضلاً عن تأثر اللاحق بالسالف.

ثالثاً: وجدت حركة الإصلاح في مصر أنه لاستمرار مسيرتها، لا مناص أمامها إلا باعتماد مبادئ الدعوة السلفية نفسها كأسس لها، ومن هنا كانت الدعوة جهاراً إلى الدعوة الوهابية، واحتدام النزاع بين المؤيدين والمعارضين بالصورة التي أشرنا إليها من قبل.

ومن هنا يمكننا أن نحكم باطمئنان أن حركة الإصلاح السلفي في مصر كانت متأثرة تأثيراً كبيراً بالدعوة السلفية على الشكل الذي رسمنا خطوطه العريضة في هذا البحث.

(١) يطلق على هذه الدعوة واسم الدعوة السلفية و بالدعوة الوهابية، انظر عينا لقصوص احمد امين، زمام الإصلاح في العصر الحديث، ص ١٠، ذكرور عبد الرحيم عبد الرحمن، الدولة السعودية الأولى، ط ٢. الفصل الثاني.

Yale, William, the Near East, A modern History, PP 62-64.

(٢) تم الاتفاق بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والامير محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ/١٧٤٥م، ذكرور عبد الرحيم محمد الرحمن، المصدر السابق، ص ٤٠-٤٣.

Fisher, Sydney Netrleton, the Middle East, PP 280-281.

(٣) بخصوص دور الدعوة السلفية في التنوير الحضاري، انظر، ذكرور محمد احمد خلف الله (الوهابية) ذكرور مصطفى

- (٤) الشبكة (الهابية منبج وتطبيق). وما بختان ألقيا ضمن أبحاث ندوة التنوير الحضاري لمنطقة الشرق الأوسط في العصر الحديث والتي عقدها مركز بحوث الشرق الأوسط بجامعة عين شمس في الفترة من ١١-١٤ ديسمبر ١٩٧٦م. تناولت كل الدراسات التي أجريت في الفترة المعاصرة عن ترويج الفكر العربي، دور الحركة السلفية في هذا المجال، انظر على سبيل المثال، على المحافظة، الاتهامات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤م، الاتهامات الفينية والسياسية والاجتماعية والعلمية، ص ٣٩-٤٤، أحمد عبد الرحمن مصطفى، حركة التجديد الإسلامي في العالم العربي الحديث، عبد الكريم الخطيب، محمد بن عبد الوهاب العقل الحر، والقلب السليم.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, PP 37-38.
- (٥) انظر بخصوص هذا الموضوع: دكتور محمد محمود السروجي، عبد الرحمن الجبلي وموقفه من الدعوة الوهابية، بحث ألقى في الندوة الدولية لمصادر ترويج الجبهة العربية، بجامعة الرياض، أيلول ١٩٧٧م، دكتور مصطفى الشبكة البحث السابق، ص ١٥.
- (٦) أحمد امين، المصدر السابق، ص ٢٣.
- (٧) أحمد امين، المصدر السابق، ص ١٠ - ١١.
- (٨) الطبعة التي اعتمدنا عليها في هذا البحث هي طبعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ضمن مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، القسم الأول، العقيدة والآداب الإسلامية، ص ٧-١٥١، وجميع الصفحات التي نشر بها من صفحات هذه الطبعة.
- (٩) سورة الأعراس.
- (١٠) سورة الأعراس آية ٢٣.
- (١١) سورة آل عمران، آية ٦٤ وجميع هذه النصوص القرآنية وردت في كتاب التوحيد في صفحات متفرقة.
- (١٢) التوحيد، ص ٣٤.
- (١٣) التوحيد، ص ٣٤.
- (١٤) دكتور محمد عوف، الأعمال الكاملة للإمام محمد عوف، ج ١، ص ١٨١، محمد رشيد رضا تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عوف، ج ١، ص ١١.
- (١٥) محمد عوف، رسالة التوحيد، تحقيق محمود أبو به، ص ١٣٥.
- (١٦) نفسه، ص ١٤٤.
- (١٧) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس، الرسائل الشخصية، رسالة أرسلها إلى عبد الرحمن بن زهد، مطوع أهل الدقة، ص ٢٦٦.
- (١٨) محمد عوف، المصدر السابق، ص ١٤٤.
- (١٩) محمد بن عبد الوهاب، المصدر السابق، ص ٢٦٦.
- (٢٠) على المحافظة، المصدر السابق، ص ٤٢ - ٤٣ من التفصيل حول كل هذه الأمور انظر الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، القسم الخامس من مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب، نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود.
- (٢١) سورة يونس، آيات ١٩، ١٧.
- (٢٢) سورة الحكمت، آية ١٧.
- (٢٣) محمد عوف، المصدر السابق، ص ٦٥.
- (٢٤) نفسه، ص ٦٥ - ٦٦.
- (٢٥) دكتور مصطفى الشبكة، المصدر السابق، ص ١٤.
- (٢٦) نفسه، ص ١٥.
- (٢٧) دكتور محمد عبد الله ماضي، النهضة الحديثة في جبهة العرب، ج ١، ص ٣٩.
- (٢٨) دكتور مصطفى الشبكة، البحث السابق، ص ١١.
- (٢٩) أحمد امين، المصدر السابق، ص ٢٣.

- (٣٠) د. محمد عمارة، المصدر السابق، ص ١٨٣ .
 (٣١) نفسه ، ص ١٨٣ .
 (٣٢) نفسه ، ص ١٨٣ .
 (٣٣) نفسه، ص ١٨٣ .
 (٣٤) نفسه، ص ١٨٥ .
 (٣٥) دكتور عبد الرحيم عبد الرحمن، محاضرات في تاريخ أئمة العرف الحديث والمعاصر، ص ٧٢-٨٩، محمد رشيد رضا، مجلة المنار، اعداد الأول، ص ٤٦٨-٤٦٩ .

Encyclopaedia Britannica, Vol. 23, PP 144-145.

(٣٦) محمد رشيد رضا، الوهابيون والحجاز، ص ٦ .

(٣٧) من هذه المؤلفات التي نشرت في تلك الفترة :

أ الجانب المعارض :

- ١- محمد حسنين مخلوف رسالة في حكم التوسل بالانبياء.
- ٢- مصطفى بن احمد الشطي والقول الشرعية.
- ٣- محمد الآتون الحسيني والعقود الدينية.
- ٤- كشف الأتباب في الباطن محمد بن عبد الوهاب .
- ٥- محمد الحسين الكاشف ونقض فتاوى الوهابية .
- ٦- محمد حسن الفزيوي، الوهابيون الجليمة .
- ٧- مصطفى الكريهي رسالة السنين في الرد على المبتدعين .

ب الجانب المؤيد :

- ١- محمد رشيد رضا، الوهابيون والحجاز.
- ٢- محمد حامد الفتحي، التجلية .
- ٣- عبد الله علي القصيمي، الثورة الوهابية .
- ٤- البروق النجدي.
- ٥- سليمان بن سحمان، الضياء البرق .
- ٦- تنبيه ذوي الألباب السليمة، هذا بالإضافة إلى مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والمؤلفات النجدية الأخرى التي تم طبعها بمطبعة المنار بالمطبعة السلفية.



هو حنين بن اسحق العبادى، وكنيته أبو زيد، ولد ببغداد، ونشأ بالشام وتعلم بها. ويقول ظهر الدين البيهقى فى كتابه (تاريخ حكماء الاسلام): «كان حنين بن اسحق المترجم أول من فسر اللغة اليونانية. ونقلها الى السريانية والعربية. وكان حنين فى عهد المأمون والمعتصم. وكان بغدادى المولد، وقد نشأ بالشام وتعلم بها». عاش حنين بن اسحق فيما بين سنتى ١٩٤ - ٢٦٥ هجرية (٨٠٩ - ٨٧٤ ميلادية). كان والده مشهورا ببيع العقاقير الطيبة. وسمى العبادى نسبة الى العبادى^(١)، وتعلم اللغة العربية على أشهر عالم فى اللغة العربية الخليل بن أحمد الفراهيدى^(٢). يقول عبد المنعم ماجد فى كتابه (تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى):

«ولد حنين بن اسحق فى الحيرة ودرس الطب فى مدرسة جنديسابور، وانتحل الى بلاد الروم، وتعلم اللسان اليونانى، ثم رجع الى العراق فى عهد المأمون، فترجم خمسة وتسعين كتابا للسريانية وتسعة وثلاثين كتابا للعربية، فضلا عن تأليفه العديدة فى الطب». أما ابن النديم فيمتدح حنين بن اسحق فى كتابه (الفهرست) قائلا ان: «حنين بن اسحق العبادى، ويكنى أبا زيد، كان فاضلا فى صناعة الطب فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية. دار البلاد فى جمع الكتب، ودخل بلد الروم وأكثر نقله لبنى موسى».

لقد زاول حنين بن اسحق مهنة الترجمة كوظيفة يعتمد عليها فى طلب عيشه، لذا أغدق عليه المأمون المال مقابل ترجمته، وجعله رئيسا على المترجمين فى عهده. يقول مصطفى الشكعة فى كتابه (معالم الحضارة الاسلامية) «كان حنين بن اسحق متمكنا من الفارسية واليونانية الى جانب تمكنه من العربية، كما كان فصيحاً شاعراً، فلا غرابة إذن أن يجعله المأمون رئيساً لديوان الترجمة ويغدق عليه الأموال، وقيل ان المأمون كان يعطيه من الذهب زنة ماينقله الى العربية، ولذلك كان يعمد الى كتابة مايرترجمه على ورق غليظ بخط كبير مع افساح ماين الحروف حتى يحصل على أكبر قدر ممكن من المال عن كل كتاب مترجم». أما محمد عبد الرحمن مرجا فيقول فى كتابه (الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب): «حنين بن اسحق من أعظم النقلة وأكثرهم شهرة. كان مسيحياً نسطوريا من مدرسة جنديسابور... كان المأمون يعطيه زنة الكتاب الذى يترجمه ذهباً. لذلك كان

حنين يكتب الترجمة بعروف غليظة وأسطر متفرقة على ورق غليظ جدا لتعظيم حجم الكتاب وتكبير وزنه.. وترجم كتابا لأرسطو وأقليدس وأرخميدس وأوتوليقيوس وأبسقلوس ومنلاوس وجالينوس، وأصلح ترجمة الحجاج للمجسطي. وأغلب مترجمي الجيل الثانى تلقوا تدريبهم عليه أو على تلاميذه، حتى يمكن القول بأنه رائد حركة الترجمة العلمية الدقيقة.

عظم شأن اعداء حنين بن اسحق، فحصلوه على تفوقه فى الترجمة وتفنته فى مهنة علم الطب، ويقول خصومه انه من النقلة وليس من أصحاب الاكتشافات العلمية. يقول عمر فروخ فى كتابه (تاريخ الفكر العربى - الى أيام ابن خلدون): «وكثر حسد الناس لحنين فكان خصومه فى صناعة الطب يقولون: ما لحنين والطب، انما هو ناقل لهذه الكتب ليأخذ عليها الأجر كما يأخذ الصناع الأجرة على صناعتهم، ولا فرق بينه وبينهم. وانه كالقنبر يصنع السيف ولا يستطيع أن يضرب به، فما له ولصناعة الطب وهو لم يحكم النظر فى علمها وأمراضها، وانما قصده التشبه بنا ليقال: حنين المتطبب لا حنين الناقل».

يروى لنا أحمد شوكت الشطى قصة شيقة عن حنين بن اسحق فى كتابه (تاريخ الطب وآدابه وأعلامه) فيقول: «كان حنين بن اسحق متعطشا للعلم قرأ على يوحنا بن ماسويه^(١)، وكان حنين صاحب سؤال ومن أبناء الصيارفة، فسأل يوحنا فى بعض الأيام عن بعض ما كان يقرأه عليه فرد يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة والطب، عليك بيع الفلوس فى الطريق فخرج من دار يوحنا باكيا مكروبا، لم تؤثر فيه هذه الصدمة بل شجعته، اذ قرر أن يتنكر ويتغيب سنين، يتعلم خلالها اللغة اليونانية استعدادا للدرس الطب، بعد اتقانه تلك اللغة، اذ كان يرغب أن يثبت لماسويه خطأ قوله ويبين له أن العبادى العربى يستطيع أن يتعلم الطب ثم عاد فلازم جليل بن بختيشوع وترجم له عدة كتب فأصلح بينه وبين يوحنا فتتلمذ على يوحنا بن ماسويه للمرة الثانية وأشتغل بصناعة الطب ونقل له كتب كثيرة وخصوصا من كتب جالينوس، بعضها الى اللغة السريانية وبعضها الى اللغة العربية».

لم يكن حنين بن اسحق مجرد مترجم لكتب الطب، بل كان كذلك طبيا حاذقا رغم مايقول اعداؤه: كان مرض الرمد منتشرا آنذاك يعانى كثير من الناس منه الأمرين. فكتب حنين كتابا يتخوى على عشر مقالات عن العين وطريقة علاج مرض الرمد. يقول توفيق الطويل فى كتابه (العرب والعلم فى عصر الاسلام الذهبي ودراسات علمية أخرى): «أما فى علم الرمد فإن حنين بن اسحق كان أول من طبع العربية بطابع الأسلوب العلمى،

وكان كتابه (العشر مقالات في العين) أول كتاب موجود اصطنع في طب العين منها علميا، وزود برسوم شائقة هي أول وأدق رسوم عرفت في تشریح العين». أما رام لاندو فيذكر في كتابه (الاسلام والعرب): «أن حنين بن اسحق أول مترجم للمصنفات الطبية الاغريقية، وبخاصة مؤلفات جالينوس وأبقراط. كما وضع حنين بن اسحق كتابا في الطب ذات اصاله توحى بخبرته في هذا المضمار، فهو طبيب من الطراز الممتاز».

أهتم حنين بن اسحق بطب الانسان، فبدأ بجمعه من شذرات ورثها من علماء بابل والمصريين واليونانيين والهنود والفرس والروم. والجدير ذكره هنا أن طب الانسان لم يكن حينذاك فرعا مستقلا بذاته. ولكن حنيناً أفرد لهذا الموضوع كتابا تحت عنوان (حفظ الأسنان واستصلاحها) نرفق صفحة من هذا المخطوط المحفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق كنموذج. وقد خصص بعد ذلك أبو بكر الرازي الذي يعتبر طبيب الأسنان العربى المسلم فصولا لطب الأسنان في كتابه «الحاوى». ويظهر جليا الآن أن أطباء العرب والمسلمين لم يهملوا هذا الحقل ولكن لم يعطوه العناية التي أعطوها للحقول الأخرى مثل طب العيون والجراحة والقلب والباطنية والنساء والأطفال.

خلف حنين بن اسحق ولدين هما داود واسحق، اهتم داود بن حنين بمهنة الطب، فاشتهر فيها، أما اسحق بن حنين فقد خلف والده في فن الترجمة والتأليف، وتفق عليه في حقلى الهندسة والنبات. يقول أبو داود سليمان بن حسان الأندلسى المعروف بابن جلجل في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء): «وأنجب حنين بن اسحق ولدين داود واسحق. فأما اسحق، فخلفه على الترجمة، وتولاها فأتقنها، وأحسن فيها، وكانت نفسه أميل الى الفلسفة. وقد ترجم كتاب النفس للفيلسوف أرسطو طاليس في سبع مقالات وجده بتفسير شامسطلوس. وأما داود فانه كان طبيبا». وأضاف محمد عبد الرحمن مرحبا في كتابه (الموجز في تاريخ العلوم عند العرب) قائلا أن: «ابنه اسحق بن حنين نقل كتاب الأصول لإقليدس. كما نقل أيضا كتاب الكرة والأسطوانة لأرخميدس وكتاب الأشكال الكرية لمناولس وكتاب أرسطو طاليس في النبات».

عرف المأمون حنين بن اسحق عن طريق طبيبه الخاص جبرائيل بن بختيشوع (١) فعهد اليه بنقل الكثير من الكتب الى اللغة العربية في شتى فروع المعرفة وهو ما زال في سن العشرين. كان حنين بن اسحق من أحسن من يجيد الترجمة في ذلك الوقت، واستعان في ذلك بالكثير من علماء العرب والمسلمين الذين كان يشرف بنفسه على مترجموه، يقول

جلال مظهر في كتابه (حضارة الاسلام واثرها في انترق العلمى): «ان المأمون أحضر من المترجمين حنين بن اسحق، وكان فتى السن، وأمره بنقل مايقدر عليه من كتب اليونانيين الى العربية، واصلاح ماينقله غيره، فأمثل حنين أمره. وكان المأمون يعطيه من الذهب زنة ماينقله من الكتب الى العربية مثلاً بمثل. وكان نقل حنين أميناً وأسلوبه بليغاً».

لقد اتخذ حنين بن اسحق مهنة الترجمة مصلاً لدخله، لذا نجد أنه نال شهرة عظيمة في هذا الحقل. وما لايقبل الجدل أن حنين بن اسحق خدم الحضارة العربية والاسلامية بتفرغه لترجمة العلوم المختلفة. كان لحنين بن اسحق منهج دقيق في الترجمة يتلخص فيما يلى:

- (١) يجمع عدة مخطوطات للكتاب الذى يريد ترجمته، يوازن بينها، ثم يشرع في الترجمة.
- (٢) يتعاون في ترجمته مع كثير من المساعدين، لذا نجد أن ترجمته تمتاز بدقتها المتناهية وصحتها من الناحية اللغوية.
- (٣) سيطر على موضوع الترجمة وفنها بعد خبرته الطويلة الناتجة عن مراجعته لترجمات الآخرين والتعديلات التى كان يدخلها عليها.
- (٤) لم يتقيد بالنص، بل يحافظ على المعنى، لذا نجد أن ترجماته تمتاز بالبساطة والسلاسة.

يقول ماكس مايرهوف في كتاب (تراث الاسلام) تأليف جبهة من المستشرقين: «كذلك مازالت توجد لحنين بن اسحق ترجمات كثيرة مخطوطة في مكتبات عديدة كالقسطنطينية، هذه المخطوطات تكشف عن حية في تصريف الترجمة ومقدرة عجيبة للمترجم في اللغة العربية، أما أسلوبها فسهل المتناول خال من التعقيد اذا ماقرن بأصله اليونانى التركيب».

قدم حنين بن اسحق معظم انتاجه في مجال ترجمة كتب الطب وتأليفها أيام المأمون، لأن المعتصم لم يكن له اهتمام المأمون وتحمسه لترجمة المؤلفات العلمية الى اللغة العربية. وأعاد المتوكل (٨٤٧ - ٨٦١ ميلادية) دور بيت الحكمة الذى كان مزدهراً في عصر الخليفة المأمون.

فأسألف حنين بن اسحق نشاطه في الترجمة والتأليف ليس في حقل الطب فقط، بل في معظم فروع المعرفة، مستعينا بنخبة من كبار علماء العرب والمسلمين. بالإضافة الى ابنه اسحق بن حنين وابن اخته حبيش بن الأعسم^(١)، وخدم حنين ابن اسحق ورفاقه مهنة الطب عمرا طويلا، احتوى أيام المنتصر بالله، والمستعين بالله، والمعتز بالله، والمجتهد بالله، والمعتمد على الله. يذكر لوي برنارد في كتابه (العرب في التاريخ): أن «آل حنين انشأوا وترجمتهم لكثير من العلوم صرحا شاعرا للحضارة العربية والاسلامية في كافة المجالات من علوم بحتة وتطبيقية وانسانية. وحقيقة الأمر أن ترجمتهم تكاد تكون ملخصات لكتب اليونان والسرمان والكلدان وغيرهم».

ومن مناقب خلفاء وأمراء العرب التي يجدر بنا أن نذكرها هنا هو تسابقهم على اجتذاب علماء العلوم، كما كانوا يبيتون لهم أفضل الظروف وأحسنها للبحث العلمي والترجمة والتأليف. واستفاد كثير من علماء العرب والمسلمين من هذا التشجيع الرسمى من أعلى مسؤول في الدولة فأقنموا ولأه الأمر بفتح المدارس والجامعات والمكتبات، مما عاد بالنفع على الأمة الاسلامية جمعا. ويقول عز الدين فراخ في كتابه (فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية) بقوله: «كان من أعظم مفاخر الخلفاء والأمراء أن يضم بلاطهم أهل العلم ورجال الفكر، وأن يقدقوا عليهم في سخاء. ومن دلالات هذه الظاهرة أن كان حنين بن اسحق شيخ المترجمين - يتقاضى من المأمون وزن الكتب التي يترجمها ذهباً، وكان - من فرط جشعه - يكتب على ورق سميك ثقيل الوزن، ويكبر الحروف ويوسع ما بين الأسطر حتى تعظم مكافأته من الذهب. ومن ذلك أن السلطان مسعود الغزنوى قد أرسل الى البيرونى ثلاثة جمال تنوء بأحمالها من الفضة، مكافأة له على كتابه (القانون المسعودى) وإن كان البيرونى قد رد الهدية الى صاحبها معتبرا عن قبولها بقوله (إنما يخدم العلم للعلم وليس للمال)».

وهنا نرى الفرق الواسع بين عالم وعالم: عالم يجزى وراء المال كحنين بن اسحق، وآخر يخدم العلم للعلم كالبيرونى.

ولم يكن حنين بن اسحق متقنا للغتين العربية واليونانية فقط، بل كان يجيد كذلك اللغتين السريانية والفارسية. كان أديبا بارعا يقرض الشعر، وله قصائد تفيض بمعانيها. يقول عمر رضا كحالة في كتابه (العلوم العملية في العصور الوسطى): «ومن الذين نقلوا كتب الطب وغيره من اللسان اليونانى الى اللسان العربى حنين بن اسحق العبادى. وكان

بارعا باللغات الأربع العربية والسريانية واليونانية والفارسية، ونقله في غاية من الجودة. وكان حنين بن اسحق فصيحا لسانا بارعا شاعرا، وأقام مدة في البصرة، وكان شيعه في العريه الخليل بن أحمد القراهيدى، ثم بعد ذلك انتقل الى بغداد واشتغل بصناعة الطب.

كان حنين حجة عصره في فن الترجمة، حتى أن كثيرا من معاصريه تهاافتوا على الأشتراك معه ليذيع صيتهم. وهناك صنف آخر من المترجمين الذين نسبوا انتاجهم اليه ليتمكنوا من ترويج انتاجهم. يقول جمال الدين أبو الحسن على بن يوسف القفطى في كتابه (تاريخ الحكماء): «وكان حنين بن اسحق جليلا في ترجمته، وهو الذى أوضح معاني كتب بقراط وجالينوس ولخصها أحسن تلخيص وكشف ما أستغلق منها وله مؤلفات نافعة» أما عمر فروخ فيحاول في كتابه (تاريخ العلوم عند العرب) أن يمتدح حنين بن اسحق بقوله: «لحنين كتب متنوعة بعضها نقل عن اليونانية وبعضها اصلاح لنقول سابقة، وأكثر كتبه على طريقة المسألة والجواب». ويقول نور حسين شوردى في مقالة ألقاها في المؤتمر العالمى الأول عن الطب الاسلامى الذى عقد في دولة الكويت تحت عنوان «أثر العلوم الاسلامية في تطور الطب»:

«وقد بلغ تفوق الصنعة عند حنين مبلغا من الامتياز جعل الكثير من المترجمين الأقل شأنًا ينسبون انتاجهم لهذا المعلم العظيم. وقد أدت مؤلفاته الشهيرة في الطب الى اكتشافات عديدة، كما أن الأوربيين قد استفادوا الكثير من ترجماته فيما بعد. وكان أشهر مؤلفاته العظيمة في أوساط العرب والفرض هو كتاب (اسئلة في الطب) وكذلك الكتاب الضخم «عشرة مقالات في العين» الذى يعد أقدم بحث منهجى معروف في طب العيون».

وقبل تقديم قائمة الكتب التى ترجمها أو ألفها حنين بن اسحق نورد هنا مذكروه جمهرة من المؤلفين في كتاب (الموجز في تاريخ الطب عند العرب) بقولهم: «فقد ترجم حنين بن اسحق الى السريانية خمسة وتسعين كتابا، وترجم الى العريه منها تسعة وثلاثين، وكان يراجع ترجمة تلاميذه، فأصلح ستة كتب مما نقل الى السريانية ونحو سبعين كتابا الى العريه، كما راجع وأصلح معظم الخمسين كتابا التى كان قد ترجمها الى السريانية بعض الأطباء الأقدمين، كما نقل عددا من كتب أبقراط مثل كتاب (الفصول) مع تفسير جالينوس عليه والمترجم الى السريانية والعريه، وكتاب (الكسر) وكتاب (الخلع) وتقدم المعرفة وتدير الأمراض الحادة، (وكتاب في القروح) وكتاب جراحات الرأس، وكتاب الأيديد، وكتاب الأمراض الوافدة، وكتاب في الأخطا، وكتاب (الأهوية والمياه والبلدان)،

وكتاب الغذاء، وكتاب طبيعة الانسان، وكتاب (الكنائش لأوروياسيوس)، وكتاب (أني أونايوس)، وكتاب (البسيع المقالات)، والمادة الطبيعية لديسقوريدس، وكلها كتب ضخمة، وذلك بالإضافة الى الكتب الفلسفية لأرسطو وأفلاطون.

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) كثيرا من التفاصيل عن الكتب التي ترجمها أو ألفها حنين بن اسحق ونخص على سبيل المثال كتاب العشر مقالات في العين الذي يتخوى على الآتي:

- المقالة الأولى عن طبيعة العين وتركيبها.
- المقالة الثانية عن طبيعة الدماغ ومنافعه.
- المقالة الثالثة عن عصب البصر.
- المقالة الرابعة عن حفظ الصحة واختلافها.
- المقالة الخامسة عن أسباب الأعراض الكائنة في العين.
- المقالة السادسة عن علامات أمراض العين.
- المقالة السابعة عن الأدوية العامة.
- المقالة الثامنة عن أجناس أدوية العين.
- المقالة التاسعة عن مداواة أمراض العين.
- المقالة العاشرة عن الأدوية المركبة الموافقة لعلل العين.

ولنذكر الآن الكتب التي ترجمها وألفها حنين بن اسحق، وهي تزيد على مائة كتاب، وقد وردت أسماءها في معظم الكتب التي تحدثت عن مؤلفات حنين بن اسحق، وأهم هذه الكتب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لأن أبي أصيبعة. وهي:

- (١) كتاب المسائل في الطب.
- (٢) كتاب في العين على طريقة السؤال والجواب.
- (٣) كتاب في تركيب العين.
- (٤) كتاب في الأدوية المفردة (اختصار لكتاب جالينوس).
- (٥) كتاب في النحو.
- (٦) كتاب في ادراك حقيقة الأديان.
- (٧) كتاب العشر مقالات في العين.

- (٨) رسالة نقدية في الترجمة.
- (٩) كتاب في الرد.
- (١٠) كتاب الترياق.
- (١١) كتاب في أن الطبيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً.
- (١٢) كتاب في النبض.
- (١٣) كتاب في الحميات.
- (١٤) كتاب في أوجاع المعدة.
- (١٥) شرح الاسكندر الأفروديسي على كتاب الطبيعة لأرسطو.
- (١٦) جوامع كلام أرسطو في الآثار العلوية.
- (١٧) كتاب أصول الهندسة لأقليدس.
- (١٨) كتاب المناظر (البصريات) لأقليدس.
- (١٩) كتاب قطوع المخروط للمناوئس.
- (٢٠) كتاب قطع مخروط لأبولونيوس.
- (٢١) كتاب قطوع المخروط لثيودوسيوس.
- (٢٢) شرح كتاب الغذاء لأبقراط.
- (٢٣) مقالة في تدبير الناقهين.
- (٢٤) كتاب في المنطق.
- (٢٥) كتاب حفظ الأسنان.
- (٢٦) جوامع كتاب جالينوس في الذبول.
- (٢٧) كتاب السماء والعالم.
- (٢٨) كتاب فيما يقرأ قبل كتب افلاطون.
- (٢٩) كتاب نوادر الفلاسفة والحكماء.
- (٣٠) كتاب قاطيقورياس.
- (٣١) مقالة في اعتنازه لجالينوس.
- (٣٢) جوامع كتاب جالينوس.
- (٣٣) جوامع كتاب جالينوس في الحث على تعلم الطب.
- (٣٤) ثمار تفسير جالينوس لكتاب أبقراط.
- (٣٥) شرح كتاب الهواء والماء والمسكن لأبقراط.
- (٣٦) كتاب في امتحان الأطباء.
- (٣٧) مقالة في المد والجزر.

(٣٨) كتاب في أسرار الأدوية المركبة.

(٣٩) تفسير كتاب حفظ الصحة لروفس.

(٤٠) مقالة في تولد الحصاة.

وفي الختام يمكن القول بأن علماء العرب والمسلمين وعلى رأسهم حنين بن اسحق ترجموا كل إنتاج علماء اليونان، الذين هم بدورهم استقوا بعضه من الحضارات السابقة لهم. وقد ركز حنين بن اسحق ورفاقه في بادئ الأمر على ترجمة العلوم الطبية والرياضية والفلكية والزراعية لكل من أبولونيوس، واقليدس، وأرخميدس، وتيودوسيوس، ومنالاس، ونيقوماخس، وهارون، وديونطوس، وهيبرخوس، وأريسترخس، وبطليموس، وأبقراط، وثالون، وديسقوريدس، وجالينوس، ورفوس، والأفيسسي، وبولس الأثينتي، وأوريباسيوس.

والحدير بالذكر أن علماء العرب والمسلمين لم يكتفوا بنقل علوم اليونان الى العربية، بل نقلوا كذلك كثيرا من إنتاج الهنود والفرس وغيرهم من الأمم. كما أن خلفاء بني أمية شجعوا المدارس السريانية المنتشرة في العراق والشام التي كانت موجودة قبل الفتح الاسلامي وتركوها تسير على منهجها العلمي التي اختارته لنفسها. وقد حصل المسيحيون واليهود على حرية في الفكر لم يكونوا متمتعين بها تحت الحكم البيزنطي، الكثير منهم وزراء وأطباء وأصحاب صناعات. ومع هذا كله نجد أن علماء النصارى لم يقبلوا على ترجمة تراث اليونان من تلقاء أنفسهم، بل لقد كانوا في أكثر الأحيان يعملون بأمر الخليفة، الذي كان يشجعهم على عملهم بالمال الكثير. ويؤكد ذلك قول محمد عبد الرحمن مرجيا في كتابه (الموجز في تاريخ العلوم عند العرب): «وعلى الجملة لم يتكرر السريان شيئا من عند أنفسهم، وكل ماذكروه فهو مأخوذ من الكتب اليونانية التي اختصروها أو شرحوها ونقلوها، وكان ينذر أن يقبل أحد منهم على الترجمة من تلقاء نفسه، بل لقد كان في أكثر الأحيان يعمل بأمر خليفة أو أمير أو وزير أو أحد من أصحاب المال والنفوذ. وقد قاموا بترجمتهم تكسبا للمال، لا حبا للعلم، فهم مترجمون محترفون ونقلة مأجورين».

أتجه علماء العرب والمسلمين الى الترجمة والتأليف، وذلك ناتج عن تشجيع المأمون، الذي كان يتصف بالنبل والسخاء، فكان يبذل جهدا كبيرا لأقتاع الناس بقرأة مايرجم وتعلمه، حتى أنه قيل أن حنين بن اسحق وأصحابه في الترجمة عندما كانوا يتبون من ترجمة كتاب كانوا يضعونه في بيت الحكمة، فبدأ في الأسبوع الأول الملاحظات والتعليق عليه من طرف كبار علماء العرب والمسلمين. ويمتدح عز الدين فراج في كتابه (فضل

علماء المسلمين على الحضارة الأوربية) كلا من هارون الرشيد وأبنة المأمون بما قدماء من تشجيع للعلم بقوله «أما سياسة المأمون الحكيمه وتشجيعه الزائد نبغ العلماء والكتاب المسلمين، في عصره وعصر أبيه، ومن هم مفخرة العالم الاسلامي وماقدموه من كتبهم وأبحاثهم. وظل المأمون ينهض بأمنته، ويعمل على رفعة شأنها، وينشر العلم في أبحاثها، حتى وصل بها الى أقصى الغايات، وأحلها أعلى مكان».

كان حنين بن اسحق في سن السابعة عشرة من عمره عندما أهانه استاذ الجيل في الطب يوحنا بن ماسويه واتهمه بالقصور وعدم قدرته على استيعاب العلوم الطبية فلم يقلل هذا النقد الجارح من أستاذه من عزم حنين بن اسحق، ولم يؤثر في روحه الوثابة، بل على العكس كان كلام يوحنا بن ماسويه هو المحرك الرئيسي الذي دفع حنينا الى السفر الى بلاد الروم والألكندرية لتعلم اللغة اليونانية وغيرها من اللغات الحية حينذاك. وعندما عاد من رحلته العلمية لم يسعه الا أن يتلمذ على شيخ الأطباء في عصره يوحنا بن ماسويه. أما في اللغة العربية فقد تتلمذ حنين بن اسحق على الخليل بن أحمد الفراهيدي، استاذ سيبويه والأصمعي، قطبي اللغة العربية. ان نضوج حنين بن اسحق العقل هو السبب الوحيد الذي جعله رئيس المترجمين في بيت الحكمة.

نعم كان حنين بن اسحق يطلب أجورا باهظة على ما يترجمه من كتب، حتى أن الخليفة المأمون كان يدفع له زنة ما يترجم ذهباً، وهذا ان دل على شيء فأثما يدل على عظمة المأمون واحترامه للعلم، حتى كان يتقاضى عما كان يفعله حنين بن اسحق من استعمال الورق ذي الوزن الثقيل، ومن تكبير الحروف، ومن جعل فراغات كبيرة بين الأسطر، كى يحصل على مكافأة أكثر. وهذا ولاشك جشع لا يليق بعالم، ولقد أضر بحنين ابن اسحق كثيرا، حتى أن بعض المؤرخين يعتبرونه تاجرا محترفا، وليس عالما. فالصفة الحميدة التي يجب أن يتصف بها العالم هي أن يعمل للعلم، وليس للمادة. وبالمقارنة نرى أبا الرزقان البيروني عندما أرسل له السلطان مسعود الغزنوي ثلاثة جمال محملة بالفضة مكافأة له على الموسوعة التي كتبها تحت عنوان «القانون المسعودي» نراه يردها اليه قائلا: «انما يخدم العلم للعلم وليس للمال». والأمثلة كثيرة على ذلك، لأن علماء المسلمين اشتهروا بنزاهتهم وترفغهم للعلم وليس للمادة، وهذه حقيقة واضحة وجليّة بينهم، ولا تحتاج الى تقديم أمثلة، لكن ذلك لا يعنى احتقار العلماء وأكل حقوقهم، والتصديق عليهم في العيش، وفي المال الضروري لأبحاثهم، ونشر انتاجهم..

المصادر والمراجع

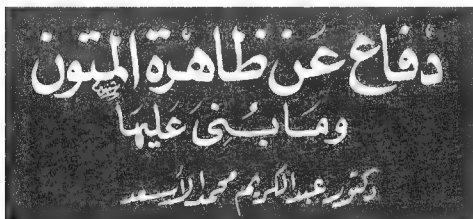
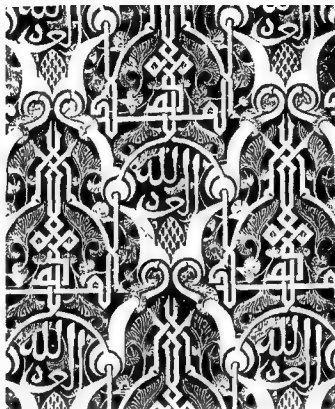
- (١) احمد شوكت الشطى، تاريخ الطب وآدابه وأعلامه.
- (٢) ابن أنى أصبغة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- (٣) ابن النديم، الفهرست.
- (٤) ابن جليل، طبقات الأطباء والحكماء.
- (٥) توفيق الطويل، العرب والعلم في عصر الاسلام الذهبي ودراسات علمية أخرى.
- (٦) جلال مظهر، حضارة الاسلام وأثرها في الترقى العلمى.
- (٧) جمال الدين أبو الحسن، تاريخ الحكماء.
- (٨) جمهرة من المؤلفين، الموجز في تاريخ الطب عن العرب.
- (٩) رام لاندو، الاسلام والعرب.
- (١٠) عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة. الاسلامية في العصور الوسطى.
- (١١) عز الدين فراخ، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية.
- (١٢) عمر رضا كحالة، العلوم العملية في العصور الوسطى.
- (١٣) عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى الى أيام ابن خلدون.
- تاريخ العلوم عند العرب.
- (١٤) لوى برنارد، العرب في التاريخ.
- (١٥) ماكس مايرهوف، تراث الاسلام.
- (١٦) محمد عبد الرحمن مرجع، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب.
- (١٧) مصطفى الشكعة، معالم الحضار الاسلامية.
- (١٨) ظهر الدين البيهقى، تاريخ حكماء الاسلام.

- (١) المبادئ: يقال من بطون العرب، اجتمعوا وانتفدوا عن الناس في قصور اجترها لأنفسهم بالحيرة وتدبوا بلعن النصرانية.
- (٢) الخليل بن احمد القزوينى نحرى ولغوى، أصله من عمان، تعلم عليه سيربه والأصمى وغيرهما من أئمة اللغة العربية وه واضح علم المروض، تولى في البصرة سنة ١٧١ هجيرة (٧٧٨ ميلادية).
- (٣) يوحنا: بن ماسيه نصراني الملة من كبار اطباء مدرسة جنطيسابور، عاش فيما بين ١٩٠-٢٤٣ هجيرة (الموافق ٨٠٩-٨٥٧ ميلادية). كان طبيباً ذكياً مشهوراً في حقل الطب. هناك قصة لطيفة وردت في كتاب (الموجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب) لجمهرة من العرب نصها: «ان قيس الكتيبة اشكى اليه مرضاً في معدته، فقال له: استعمل كنا قال قد فعلت فرفض يوحنا له دواء اخر قال: أكلت منه أرطالا، فوصف ناكلاً فقال القيس شربت منه جرة. فقال له يوحنا أن أريت أن نورا فأسلم فان الاسلام يصلح للعذقة. كان فيها من الخلفاء والملوك، تعلم عليه من أطباء عصره. له مؤلفات كثيرة منها كتب في الفلك والكيمياء، وكتاب الجمليات، وكتاب

الأغذية، وكتاب الفصد والحجامة، وكتاب الأدوية المسهلة، وكتاب علاج النساء، وكتاب التشريح، وكتاب جامع الطب، وضعه الرشيد أميناً على ترجمة الكتب الطبية. وعهد يوحنا بن ماسويه كلا من الرشيد والأمين والمأمون ومن جاء بعدهم من خلفاء بني العباس إلى أيام المتوكل.

(٤) جيوثيل بن يحيى شوع أبق من أسرة نصرانية لها مكانتها في حقل الطب، فكان من أشهرهم، وجعله الرشيد رئيس جميع الأطباء، لذا نجد أن له مكانة مرموقة عند خلفاء بني العباس. كان طبيباً للأمين والمأمون، ومات سنة ٢١٣ هجرية (٨٢٠ ميلادية) وذلك خلال علاقة الأمين. ورد في كتاب (المرجز في تاريخ الطب والصيدلة عند العرب) لحمزة بن العرب مائعه: «ولقد كان من تقاليد المهنة الطبية منذ نشأتها توارث هذه المهنة أبا عن جد، مثلها مثل كثير من المهن والصناعات، ولقد استمر هذا التقليد خلال عصور الطب العربي المختلفة حيث امتازت بعض الأسر بتوارث هذا الطب، ولعل أشهر هؤلاء أسرة يحيى شوع التي مارست الطب في ظل الدولة الإسلامية أجيالاً متعاقبة أثناء الخلافة العباسية، ومنهم أيضاً أسرة آل زهر التي تولت الطب في الأندلس».

(٥) حبش بن الأعسم من كبار المترجمين، تفرغ بالترجمة على يد خاله حنين بن اسحق. عاش في أيام المتوكل وبعد من علماء الطب في القرن التاسع الميلادي. وله مؤلفات كثيرة منها كتاب الأدوية المفردة، وكتاب الأغذية وكتاب الاستسقاء، وكتاب بسلوك مسلك حنين في نقله وفي كلامه وفي أسواله، وكتاب المياه ليقراط، وكتاب الفواكه للجالبوس. وله أقوال مأثورة منها: الكذب رأس كل بلية، من ترك الحقد أدرك معالي الأمور، قد يكون الذهب بعيداً بملاوته والبيد قريباً بمودته.



المتون والشروح: طبيعتها والغرض منها:

المتن مصطلح جرى إطلاقه عند أهل العلم على مبادئ فن من الفنون تكثف في رسائل قصيرة غالباً، وهي تملأ في العادة من كل ما يؤدي إلى الاستطراد أو التفصيل كالشواهد والأمثلة إلا في حدود الضرورة وذلك لضيق المقام عن استيعاب هذا ونحوه، لذلك عدت المتون الأقل ألفاظاً الأحسن في ذاتها والأكثر قبولا عند الدارسين.

ولقد نشأت ظاهرة المتون المنثورة والمنظومة على حد سواء لتسهيل التعليم وتيسير الحفظ

والاستدكار والاستيعاب، وللمعاونة على حفظ أصول العلوم وقواعدها، وتبعا لهذه الاهداف كان لابد أن تتميز طبيعة المتن بالاختصار والاقتصار على الأسس، وبالاكتفاء بالإيجاز والتلميح بدلا من الأسهاب والتصريح. وقد اقتضى وجود المتن بالضرورة شرحا وموضحين، فوضع لها العلماء المصنفات الشارحة الموضحة، وتوخوا فيها التدرج والتنويع. فتراوحت لذلك بين الطول والقصر، وتفاوتت بين السهولة والعسر، وأصبح فيها التوجيه والوسيط والبسيط، وكل ذلك كان يشرح للدارسين ماغض من المتن، ويفصل للطلاب ما أجهل فيها.

الخواشي والتقريرات والمختصرات: طبيعتها والغرض منها:

دعت الضرورة بعد تأليف المتن والشروح إلى الخواشي المطولة لأيضاح شروح المتن وحل مستغلقها وتبسيطها، فأخذ العلماء يصنفون هذه الخواشي ويستدركون فيها وينبهون ويضيفون الأمثلة والشواهد والآراء وغيرها، وأكثروا مع الأيام من هذا التصنيف مما أدى إلى كثرة هذه الخواشي وتنوعها وتفاوت مافيا وتميز بعضها عن غيره بما يتضمنه كل منها من الاجتهادات المختلفة تبعا لاختلاف فهم أصحابها لعبارات المتن والشرح الخفية المعنى، ومن ثم اجتهاد كل منهم في تحديد المراد بطريقة تختلف عن طريقة غيره في هذا السبيل.

أما التقريرات فهي بمثابة هوامش كان يسجلها الملمون والمصنفون على أطراف نسخهم مما يعين لهم من الخواطر والأفكار والملاحظات على نقطة معينة أو نقاط متعددة من هنا وهناك في أثناء قيامهم بالتدريس من الشروح والخواشي أو بالتصنيف عليها، يستدركون من خلالها على مايعتبرونه نقصا، أو خطأ أو غموضا فيها، ومع الأيام طبعت هذه التقريرات في مكانها من الهوامش إلى جانب الشروح والخواشي، وأصبحت لأكثرها أهمية بالغة وقيمة كبيرة، وهي في إطارها الخاص وطابعها الموجز ومحتواها المكثف أشبه بالمتون وإن اختلفت عنها بأنها تنف متفرقة في معارف متنوعة ليس فيها مافي المتن من الرابطة العلمي العام، والجامع الموضوعي المشترك، ولا يربطها مايربط المتن من اتساق وتساق، ولاينظمها ماينتظم المتن من تسلسل في الموضوعات ووحدية في البحث، بل هي شذرات تكون على بعض ما هو هام في الشروح والخواشي ولا تكون على سائر محتوياتها.

وعندما استقر هذا النظام التأليفي القائم على المتن والشروح والخواشي والتقريرات، عمد بعض العلماء المصنفين في دورة معاكسة إلى اختصار الشروح والخواشي المطولة، وإلى الاختيار مما كان في المتن والتقريرات، ثم إلى العودة بالمتحصل من هذا كله إلى

ما يشبه المتن مرة أخرى، وذلك لما رأوه فيها من التزيد الشديد، ومن الخروج الكثير عن الموضوعية، ومن الاستطراد إلى مالا حاجة ماسة له في مجال البحث.

المتون والشروح في عصور المماليك:

انتشرت ظاهرة المتن والشروح في العلوم المختلفة في عصور المماليك انتشارا عظيما، وأصبحت طابعا شاملا لتدريس هذه العلوم، ومنهجا سائدا من مناهج التأليف فيها، وقد أنجبه علماء هذه العصور الى المتن فضبطوا فيها أصول العلوم بدقة وإحكام وجمعوها ولموا شعنها في صعيد واحد بعبارة موجزة جامعة دقيقة الاشارة يستطيع الدارس أن يستوعبها بأقصر طريق وفي أقل زمن، وغلا بعضهم في انجاز المتن وضغط عبارتها حتى بلغت حد الرموز، ثم وجدوا بعد ذلك أن المتن جميعها بحاجة الى شروح توضحها فأخذوا في تصنيف الشروح لما صنفوا المتن وأهرفوا في ذلك كله إسرافا أدى الى أن توصف عصورهم من أجله بأنها عصور المتن والشروح.

وفي ظني أن الاكثار في عصور المماليك من المتن خاصة إنما كان لشدة حرص علماء هذه العصور على سرعة تلافى ماضع من كتب العلم في كارتشي المشرق في بغداد والمغرب في الأندلس، وذلك بجمع شتات العلوم في قبضة اليد في صورة المتن، وأن الاكثار من الشروح في هذه العصور إنما كان لأن هذه العصور جاءت بعد عصور سابقة عاش فيها أئمة محققون مجتهدون تركوا تراثا متكاملا، فوفر في نفوس العلماء أنه ليس لديهم زيادة لمستزيد، وأنه لم تعد لديهم طاقة أو عندهم متسع للاجتهاد فسلوا بابها وأتجهوا الى الشروح يوضحون بها ما بين أيديهم من المتن، وأكثروا منها على النحو الذي رأيناه من الحشود الماثلة بين أيدينا منها، يقول الدكتور محمد كامل حسين فيما يبدو كأنه أنسب ما يمكن أن يذكر في تحليل ظاهرة المتن والشروح التي سادت نظام التأليف في عصور المماليك فإن العلوم إذا تم تكوينها ووضعت قواعدها تمر على العلماء فترة بعد ذلك طويلة أو قصيرة لشرح هذه القواعد أو نقدها، ويكثرون من التأليف حول هذه القواعد دون أن يحاولوا وضع قواعد جديدة، بل يفرعون على هذه الأصول القديمة دون مساس بالقديم، هذا ما كان عند اليونان بعد عصر الفلاسفة، وهذا ما حدث أيضا للمسلمين في جميع الأقطار الاسلامية بعد أن وضعت قواعد اللغة ودون الأدب العربي بألوانه وفنونه... فهذه الفترة فترة ركود ذهى العلماء عن وضع أصول جديدة وقواعد متبينة عن القديم، مرت بها مصر الفاطمية، بل مرت بها جميع الأقطار الاسلامية، بل أستطيع أن أقول أننا لانزال نعيش على هذه الأصول القديمة ولم نستطع أن نتحرر منها الى الآن فقواعد اللغة التي دونها

مسيبويه؛ وأصول الصرف كما تركه ابن جني، وعروض الخليل بن أحمد ... هي التي تسيطر على حياتنا العلمية العربية إلى الآن»^(١)

وهكذا وصل علماء عصور الممالك بالمتون والشروح بين قديم العلم وحديثه، وحالوا دون انقطاع الصلة بين ما قبل عصورهم وما بعدها في جميع العلوم، ولولا ذلك ربما كان لهذه العلوم نظام آخر غير هذا الذي ذكرناه، من هنا فإن هذه المتون والشروح تعد ظاهرة متميزة صورت عصور الممالك، وعكست الحياة العلمية فيها، وحققت آنذاك الفائدة المرجوة والنفع المتوخى منها.

الموسوعات في هذه العصور :

لم تكن عصور الممالك عصور متون وشروح فحسب، بل كانت أيضا عصور موسوعات^(٢)، فقد ظهر في هذه العصور علماء من ذوى العقليات العلمية الموسوعية التي تميل إلى التأليف الجامع وإلى وضع دوائر معارف واسعة تكون مصادر للعلوم المختلفة، وقد اجتمعت في هذه الموسوعات كل ألوان التراث الخالد الذي تركه العهد العباسي في بغداد والدولة العربية في الأندلس في العلم والأدب، ومن الواضح أن مادفعهم إلى العناية بالمتون والشروح هو نفسه مادفعهم إلى الاهتمام بالموسوعات، فقد رأوا أن كثيرا من التراث قد ضاع بسقوط هاتين الدولتين وحملهم هذا على أن يتجهوا في آن واحد إلى الاكثار من تصنيف المتون والشروح والموسوعات جميعا ليحفظوا الحضارة الإسلامية عن طريق حفظهم ل ذخائر الدين واللغة في هذه المصنفات.

وقد اتسمت موسوعاتهم بالاستطراد إلى الكثير من المعارف الفرعية في غير العلم الأصلي الذي ألف من أجله الكتاب، فأصبحت هذه الموسوعات بذلك أشبه ماتكون بتواتر المعارف الواسعة المليئة بالمعلومات المتنوعة المفيدة، مما أدى إلى خلودها وأشتهارها واستمرار تداول الباحثين لها حتى الآن.

ومن هذه الموسوعات الهامة على سبيل المثال: نهاية الأرب للتويري المتوفى سنة ٧٣٣هـ^(٣)، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري المتوفى سنة ٧٤٩هـ، وصبح الأعشى للقلقشندي المتوفى سنة ٨٢١هـ، وغير ذلك كثير.

الجنود التاريخية للموسوعات :

لم تكن النزعة الموسوعية عند المصنفين في عصور الممالك ظاهرة جديدة تماما، فالعصر المملوكي لم يكن مبتكرا كل الابتكار لفكرة الموسوعة، إذ الموسوعات العربية لها وجود فعلى سابق لهذا العصر بمدة كبيرة، ولعل الجاحظ أول كاتب في الإسلام يمكن أن يكون خليقا باسم الموسوعي، والحق أن كتب الجاحظ مجتمعة يمكن أن تكون موسوعة كبرى لم يسبق إليها، ثم يصحح أن يكون رجال كابين قتيبة وأبي حيان التوحيدي وصاحب كتاب الأغاني موسوعيين بهذا المعنى، ثم لافتر بعدئذ من النظر أيضا إلى رسائل إخوان الصفا على أنها موسوعة فلسفية» (٣).

من هنا يمكن القول بأن النزعة الموسوعية بدأت بالظهور في العصر العباسي الذي مالبث أن حفل بالكثير من الموسوعات المختلفة، ثم آل الأمر إلى اتساع هذه النزعة في عصور الممالك وأخذها طابعا شاملا في التصنيف لدى جبهة علماء تلك العصور الذين يمثلهم في هذا الباب خير تمثيل الجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ فقد كان صاحب عقلية موسوعية وإنتاج غزير تبدي بوضوح من خلال ما تركه من آثار تكاد تربو على ستائة مؤلف ورسالة تتراوح بين الأسهاب والابتناء، حشد فيها الكثير من الروايات والأخبار والنصوص والأقوال وغير ذلك في فنون مختلفة، حتى بدت جميعا وكأنها دائرة معارف واسعة مفصلة.

الحواشي والتقريرات والمختصرات في العصر العثماني:

اقتصرت التصنيف في العصر العثماني تقريبا على الحواشي والتقريرات والمختصرات، ولم يخل بالطبع من كثير من الشروح لكثير من المتون، ولكنه تميز بكثرة حواشيه وتقريراته بالذات كثرة باللغة، وظهر فيه علماء أجادوا في تصنيف أكثر الحواشي على وجه الخصوص، وأحسنوا ترتيبه وتقريبه وأفادوا منه الدارسين أيما إفادة، وكان لهم فيه مواقف وآراء ومناقشات تنطوي على ألوان من الإبداع والتجديد العلمي، ومن هؤلاء الشنوائى المتوفى سنة ١٠١٩هـ والدونوشرى المتوفى سنة ١٠٢٥هـ والحفنى المتوفى سنة ١١٧٦هـ والصبان المتوفى سنة ١٢٢٦هـ وغيرهم.

ولكن إعجابنا بما كان من جبهة هذه الحواشي لا يمنع من الإقرار بأن القليل منها لم يكن على المستوى المرغوب، وبأن صانعي هذا القليل كانوا كذلك، وهذا ليس بغريب،

لأنه شأن التأليف والمؤلفين في كل زمان ومكان، يكون فيهم الجيد وغيره، وتفاوت مصنفاتهم في الجودة وضدها، وعلى كل حال فإن هذا القليل على الرغم من ضخامة بعضه وبسط القول فيه كان مشوبا في أكثر من موطن بالنقول الناقصة أو المضطربة أو التي يناقض بعضها بعضا، وهي نقول لم يستند ناقلوها أيضا لسبب أو لآخر إلى مصادرها الأصلية مباشرة بل أعتمدوا في ذلك على وسيط سابق أو أكثر من وسيط، وأستغنوا بذلك عما يجب أن يكون من التحقيق العلمى الدقيق، وكان كذلك حافلا بالتقليد والتكرير والتزيد بلا داع قوى، ومصطنعا للأحاجى والألفاظ دون مبرر، وملثما بالاعتراضات والردود عليها ثم الردود على الردود في غير ماضورة داعية، وهذا كله مع الامعان في تعقيد الألفاظ وإغماض التراكيب وكثرة الحشو بمصطلحات الفنون المختلفة والألفاظ في التعلق بالاستطراد لادنى ملاسة، ومع عدم ملاحظة مصنفى هذه الحواشى مستوى الدارسين حتى أصبحنا نرى في بعض الحواشى التي وضعها أصحابها للمبتدئين من المسائل مالا يهضمه إلا من تزود من العلم بقسط وفير، وقد ترتب على هذا أن نفر بعض الطلبة الذين لم يتحلوا بالجلد والصبر من العلم حين صدموا في مطلع حياتهم العلمية بهذه الحواشى وأنظمت عليهم مسالكها وفاتهم تحقيق الغرض السليم منها.

على أن هذا كله لم يكن كما ذكرنا ألا وصفا للقليل من هذه الحواشى، أما جمهورها، وكذلك أكثر التقريرات والمختصرات فقد كان جيدا جودة طيبة، وهو مآزال ويسيقى جزءا كريما من تراثنا الخالد لا يستغنى عنه دارس متعمق مهما علا كعبه في العلوم والمعارف، وسنفصل القول عن هذه الجمهرة الطيبة في حديث لاحق من هذه المقالة ندير فيه الكلام على هذا النظام التأليفى برمته من خلال وضعه في الميزان.

من مصنفات هذا النظام التأليفى في عصور المماليك والعثمانيين:

كثرت كما سبق أن أوضحنا المتون المنثورة والمنظومة والشروح، ثم الحواشى والتقريرات، في عصور المماليك، ثم في عصور العثمانيين على التوالى، في مختلف العلوم، ومن المناسب بعدما تقدم أن نورد أسماء بعض هذه المصنفات وهى :

- شرح ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢هـ لأرجوزته «لاية الأفعال».
- شرح ابنه بلر الدين المتوفى سنة ٦٨٦هـ لنفس الأرجوزة.
- شرح لعبد العزيز البخارى المتوفى سنة ٧٣٠هـ لمتن «كنز الوصول الى معرفة الأصول» المعروف بأصول البردوى لعل بن محمد بن الحسين البردوى المتوفى سنة ٨٢٤هـ، وقد

- سمى شرحه «شرح أصول البيهقي» أو «كشف الأسرار» أو «كشف بهدي».
- شرح علاء الدين طبريز المتوفى سنة ٧٤٩هـ لمنظومته النحوية المسماة «الطرفة».
- شرح لصفى الدين الحلبي المتوفى سنة ٧٥٠هـ على منظومته «الكافية البيهقية في المنافع النبوية».
- شرح زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المصري المتوفى سنة ٨٠٦هـ لألفيته في علوم الحديث.
- شرح شعبان بن محمد المصري الأثاري المتوفى سنة ٨٢٨هـ لمنظومته النحوية «الحلاوة السكرية» وقد سمي شرحه «القلادة الجوهريّة في شرح الحلاوة السكرية».
- شرح لشمس الدين محمد البهراوي المصري المتوفى سنة ٨٣٦هـ على ألفيته في أصول الفقه المسماة «النبلّة الألفية في الأصول الفقهية».
- شرح لبرهان الدين ابراهيم بن محمد القباقي الحلبي المتوفى في حدود سنة ٨٥٠هـ على ألفيته في المعاني والبيان.
- شرح برهان الدين البقاعي المتوفى سنة ٨٨٥هـ لأرجوزته «الباحة في علمي الحساب والمساحة».
- شرح الجلال السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ لألفيته في النحو المسماة «الفريدة»، وقد سمي شرحه «المطالع السعيدة في شرح الفريدة».
- شرح بمحق الجيني المتوفى سنة ٩٣٠هـ على لامية الأفعال لابن مالك، وقد سماه «فتح الأفعال وحل الإشكال بمشرح لامية الأفعال».
- حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه اسمها «آيات البينات» لأحمد بن قاسم الصباغ العبادي الذي يعبر عنه أحيانا بـ «سم» اختصارا، المتوفى سنة ٩٩٢هـ أو سنة ٩٩٤هـ.
- شرح ابراهيم الكرمياني المعروف بشريفه المتوفى سنة ١٠١٦هـ لأرجوزته النحوية المسماة «الفرائد الجميلة» وقد سمي هذا الشرح «الفوائد الجليّة في شرح الفرائد الجميلة».
- «تلخيص الأساس في شرح البناء والأساس» لعل بن عثمان، وهو شرح لمتن «البناء والأساس» في علم الصرف لأحمد رشدي القو أعايجي.
- شرح محمد الكفوي بن الحاج حميد على متن «البناء والأساس» السابق، فرغ منه سنة ١٠٤٦هـ.
- شرح رسالة أبي زيد في مذهب المالكية لعل الأجهوري المالكي المتوفى سنة ١٠٦٦هـ.
- حاشية على تفسير الجلالين لعطية الأجهوري الشافعي المتوفى سنة ١١٩٠هـ.
- شرح محمد بن زكري من علماء القرن الثاني عشر الهجري لألفية جلال الدين

- السيوطي المسماة «العريضة» وقد سمى شرحه «المهمات المفيدة في شرح الفريدة».
- شرح لأحمد الدردير على منته الذي سماه «تحفة الأخوان في علم البيان».
- حاشية لأحمد محمد الصاوي على شرح الدردير السابق، وقد فرغ منها سنة ١٢١٩هـ.
- تقريرات لملي بن حسين المرعي البلاق على حاشية الصاوي السابقة.
- حاشية ابن حمدون التي فرغ منها سنة ١٢٤٩هـ على شرح بحرق للامية الأفعال لابن مالك.
- شرح حسن قويدر الخليل المتوفى سنة ١٢٦٢هـ لمنظومة استاذة حسن العطار في النحو.
- شرح محمد الحضري الدمياطي المتوفى سنة ١٢٨٧هـ المسمى «جلاء الطرف» على منظومته النحوية المسماة «منظومة الإخبار بالطرف».
- شرح ناصيف اليازجي الذي مات سنة ١٢٨٨هـ المسمى «الجمانية» لمنظومته الصرفية المسماة «الخزانة» وشرحه المسمى «نار القرى» لمنظومته النحوية المسماة «جوف الفراء».
- شرح الاجرومية لأحمد بن زيني دحلان ألفه سنة ١٢٩١هـ، وله أيضا: حاشية على السموقندية في علم البيان، حاشية على الاظهار في التجويد، شرح على العقائد، رسالة في علم الوضع وفي علم الجبر والمقابلة، رسالة في المينيات، رسالة في وعيد تارك الصلاة، رسالة صغوية في علم البيان، رسالة في المقولات، رسالة في مباحث البسملة، رسالة في صيغ الصلوات على النبي ﷺ، رسالة تتعلق بجاء زيد، رسالة متعلقة بقوله تعالى: ما أصابك من حسنة فمن الله، حاشية على الزبد في الفقه لم تكتمل، وغير ذلك.
- شرح عليش الأزهرى المتوفى سنة ١٢٩٩هـ المسمى «حل المعقود من نظم المقصود» لأرجوزة أحمد الطهطاوي المتوفى سنة ١٣٢٢هـ في الصرف المسماة «نظم المقصود» وهو متن المقصود في الصرف المنسوب لابي حنيفة.
- «تسهيل نيل الأمان في شرح عوامل الجرجاني» أو «تسريح الغوامل في شرح العوامل» لأحمد بن محمد زين مصطفى الفطاني، وهو شرح لمتن «العوامل النحوية» لعبد الظاهر الجرجاني، وقد فرغ منه سنة ١٣٣٠هـ.

- حواشي لأحمد بن محمد زين مصطفى الفطاني على شرحه السابق.
- تقريرات تشرح بعض مسائل التسهيل والخلاصة الألفية لابن مالك، وهي للمختار بن

بون المغرني الشنقيطي المتوفى بعد سنة ١٣٠٠هـ على هامش كتابه في النحو المسمى «الجامع بين التسهيل والختلاصة المانع من الحشو والخصاصة».

- تقريرات للمختار بن بون نفسه كالشرح على كتابه المسمى «الهجاء في رسم الحروف في الكتابة».

- شرح محمود محفوظ الدمشقي من علماء القرن الثالث عشر لمنظومته في النحو المسماة «البلبل المليح».

- حاشية «تشويق الخلال» لمحمد معصوم بن سالم السماراني السقاطوني وهي على شرح الأجرومية لأحمد بن زيني دحلان، وقد فرغ من هذه الحاشية سنة ١٣٢٣هـ.

- «الخريدة البهية في إعراب ألفاظ الأجرومية» لعبد الله بن عثمان المكي المعجمي، فرغ منها سنة ١٣١٧هـ، وبهامشها فوائد وتبسيطات للمصنف نفسه.

- «فتح اللطيف شرح حديقة التصريف» لعبد الرحمن بن أحمد الكسلان، فرغ منه سنة ١٣٥٤هـ، وقد شرح فيه أرجوزته المسماة «حديقة التصريف في علم التصريف»..

- شرح «السلسل المدخل في علم الصرف» لمحمد بن محمد الياس الجاوي القندلي من علماء القرن الرابع عشر.

- شرح «مرشد الولدان الى معاني هداية الصبيان» في علم التجويد لسعيد بن سعد بن نبهان الحضرمي من علماء القرن الرابع عشر الهجري، وهو شرح لمنظومته المسماة «هداية الصبيان في التجويد».

- شرح لابن يحيى، وشرح آخر للريماوي، وشرح ثالث لم يعلم مؤلفه، وجميعها على لامية الأفعال لابن مالك.

- حاشية أحمد الرفاعي على شرح بحرق لهذه اللامية.

- حاشية الفيومي على نفس هذا الشرح للامية ابن مالك.

- تقريرات اسمها «القصر المبني على حواشي المفتي» لعبد الهادي نجا الأياري، وهي مطولة على حاشية الأمر على مفتي ابن هشام الأنصاري.

حاشية على فتح المعين في الفقه لأبي بكر محمد شطا المكي.

وغير ذلك كتبر جلد في المهدين، في علوم شتى.

منهج للتأليف والتعليم معا :

لم يكن النظام التأليفي القائم على المتن والشروح والحواشي والتقريرات والمختصرات منهج تصنيف فحسب، بل كان منهج تعليم أيضاً، فقد رأينا المعلمين يبدؤون في العادة بعد أن يحفظ الطلاب المتن في شرح ألفاظها وحل ما كان معقدا منها، وإيضاح المراد بها عن طريق الشروح والحواشي وما يتبعهما، وهو أسلوب تعليمي يحتاج من المعلم والدارس معا جهدا قويا وملكة مناسبة وقدرات خاصة وقابليات متميزة.

لهذا ساد هذا النظام الحياة العلمية درسا وتصنيفا، وتعددت المتن والشروح والحواشي والتقريرات والمختصرات وتبوعت وتوالفت فكان لنا من كل ذلك ثروة علمية عظيمة القيمة خللت مع الزمان، لأنها حفلت بالمعارف المفيدة والآراء السديدة والنظرات المبتكرة، بالإضافة الى أنها حفظت لنا نصوصا من أصول ومصادر عدت عليها العوادي ولم يصلنا منها غير أسمائها، ومن المتن والشروح الخالدة لقيمتها الرفيعة ومزاياها العالية كافية ابن الحاجب وشافيته وشروحهما، وألفية ابن مالك وشروحها، ومغني ابن هشام وشروحه، فهي مصنفات غزيرة المادة العلمية، عالية المستوى، مازالت إلى اليوم محل دراسة المهتمين بعلم النحو وتقليدهم لم يعبأ أو يذهب بمحاسنها أو يقلل من قيمتها ومنزلتها مارميت به بعض المتن والشروح من قصور العبارة عن الدلالة الواضحة، ومن أنها كانت نقلا وتقليدا قليل الفائدة ونحو ذلك من المثالب والميوب.

المتن والمختصرات والشروح والحواشي والتقريرات في الميزان:

لم تحظ المتن بالذات - ويقاس عليها المختصرات - بالقبول لدى فريق من العلماء حتى في زمان رواج المتن في عصور المماليك، فقد رأينا ابن خلدون مثلا المتوفى سنة ٨٠٨هـ يتعرض لها بالانتقاد، وينعى على أهلها أسلوبهم، ويقول عنه وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل^(١)، ويقول عن أصحاب هذه المتن وقصودا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبهم صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات الناقصة وتمكنها^(٢).

وقد رأينا أيضا كثيرا من الباحثين المعاصرين^(٨) يكثر من انتقاد هذه السلسلة من التأليف ويسرف في مهاجمتها، ويحشد في سبيل ذلك العديد من المآخذ والعيوب، ولا يستثنى منها بعضها، بل يرى إنها جميعا قد أفسدت العلوم، وعبرت عن مظاهر التخلف، ودلت على جهود الملكات، وإن المتون نشأت عند المتأخرين في عصور الممالك حين أجذبت العقول وأتعدم الإبداع وكلت القرائح عن الاتيان بجديد من العلم، وحين أنصرف العلماء إلى تكرار ماورثوه وإلى إعادة صوغه نظما ونثرا على شكل متون، وإلى التلاعب بصياغات الألفاظ والانصراف إلى الحيل اللفظية والأحاجى الشعرية والنثوية والنكات اللغوية، وإن أكبر عيب في المتون وكذلك في المختصرات هو إيجازها المخل الذى أذناها من العميات وذلك بسبب ما أدى إليه هذا الاختصار من تكديس المعاني واختزال الألفاظ وقصور العبارات والتواترها وغموضها، وإن أكبر عيب في الشروح والخواشى ومثلها التفهيمات هو اشتغالها بالمظهر دون الجوهر، وتشاغلها بالألفاظ عن المعاني، وتلهيها بالشعور عن اللباب، واختيارها الأمثلة مرددة مكرورة لا تتجاوزها إلى غيرها كاختيارها الدائم في كل أمثلتها زيدا وعمرا، وضرب زيد عمرا، ونحو ذلك، وتريدها الجمل معادة مبتذلة، وإكثارها من حشد الآراء ورص المسائل بمناسبة وبغير مناسبة، وتعرضها لأمر ليست من صلب الموضوع، وأستطرداها المغيب إلى مالا يمت إليه بصلة مما أدى إلى الاختلال بوحدة الموضوع، وإلى زيادة الغموض والامعان في التعقيد بدلا من الإيضاح والتسهيل، وإلى الخلط الذى يربك المتعلم ويضله، ولا سيما فيما ألف منها لأصغار الطلاب وأوساطهم من غير نظر إلى مستواهم العقلى وإلى مبلغ قدرتهم على فهم محتوياتها من المسائل الصعبة والآراء المفصلة المتشعبة، تلك التى تستحق أن تعرض في الأمهات النحوية الكثيرة التى يدرسها المتقدمون في النحو، كذلك رموها بالاكثار من التعرض لقضايا المنطق والكلام وللتعليل الفلسفى، وبأنها مملوءة بالحدود الكثيرة المتضمنة للقيود والاهتزازات المعقدة، وذكروا أن ذلك كله لإنفيد النحو عندهم في شيء، وذهبوا في مهاجمة إلى أنها لا تساعد على إتقان الجدل اللفظى الذى ينمى ملكة الفهم كما يقول مؤيدوها، وإلى أن إتقان الجدل في الألفاظ وتنمية ملكة الفهم للمعانى على أهميته يمكن إدراكه من غير سبيل هذا النظام التأليفى المخصوص، وذلك عن طريق تحصيل الحقائق العلمية نفسها الموجودة في غير هذا النوع من التأليف، وأن هذا يبدو واضحا في علم النحو على نبيل المثال، فهو علم تحفل كتبه من غير المتون والشروح ومابنى عليها بكثير من وجوه الخلاف بين النحويين، وتزدحم بالآراء الكثيرة في التأويل والتوجيه وفي العوامل والعلل النحوية وغير ذلك، وفي هذا كله مجال فسيح للتمرين على البحث والتدريب على الجدل في المباني عن طريق تحريك الألفاظ والتعامل مع العبارات، وفي المعاني من خلال

توجيه الكلمات وتأويل التراكيب، فضلا عن تحصيل المعارف العلمية ذاتها واثراء العقل باستيعابها.

وقد رمت أيضا بأن المهتمين بهذا النظام التأليفى، المنصرفين الى درسه فحسب، المجعنين به وحده، المتعلقين بتحكيك ألفاظ النصوص فيه دون سواها هم فى النهاية أعجز من غيرهم عن تلوق مضمون أى نص أدبى جميل يعرضون له وعن فهمه، وهم أكثر عجزا عن تطبيق معلوماتهم النحوية عليه وعلى أمثاله لقلة خبرتهم فى التطبيق، كذلك رمت هذه السلسلة من التأليف بأن أساليبها ومحتوياتها ومناهج تصنيفها لاتتفق مع الحقائق التربوية الحديثة والمناهج التعليمية العصرية لأنها من جهة تنسج بصعوبة الأسلوب ووعورة المضمون وتهريش المنهج، ولأن ما فيها من القواعد لايناسب من جهة أخرى قابليات الطلاب بصورة عملية لخلوها فى الغالب من التمارين التى تساعد على ترسيخ القواعد فى أذهان الطلاب وتعاونهم على التطبيق العملى، ولملوحها أيضا بين الزيادة فى بعض المسائل والنقص فى مسائل أخرى، ولأنها لم تكن كذلك تمهد لقواعدها بالمقدمات اللازمة والعناصر الواضحة.

وملخص القول عند المنتقدين أن المتن وشروحه وماصنع لهذه الشروح من حواشى وتقريرات بالإضافة الى المختصرات كانت جميعا مظهرا يعكس انحطاط عصور الممالك وعصور العثمانيين على حد سواء، هذا الانحطاط الذى يعد نتيجة طبيعية لانصراف علماء العصرين الى شئون حياتهم اليومية، ولجهالة حكامها الذين كثر فيهم من لايمت الى الأصول العربية بصلة، ولايتهم لذلك بعلوم اللغة على وجه الخصوص، وإن هذه المنصفات جميعا إن هى إلا صور لفظية استحدثتها علماء هذين العصرين بأخوه وصاغوا بها المعارف والعلوم صياغة حاولوا بها الإيهام بأنهم أتوا بمجديد، وهم فى واقع الأمر لم يأتوا بمجديد، وأنها قلما تسلم من غموض العبارة أو خطأ الفكرة أو مخالفة الاصطلاح السليم أو غلط الرواية المعزوه، وأنها تصرف عن اللب الى القشور، وأن الطالب ينوء بها حين ينقل نظره مرات متتالية بينها، وتصرفه العناية بالألفاظ عن العناية بالمسائل نفسها، وأن مصنفها ينزعج منها حين تقتضيه مجهدا كبيرا يبدله فى التوفيق بين الأسلوب والمحتوى والمنهج فيها، وأنها لم تعتمد فى الخلافا النحوية على الأساليب العربية ولم تتوحد فى طرقها وهدفها وكثر فيها القليل والقال وأصاب فلان وأخطأ علان، وأنها سلبت فى النهاية من علم النحو بهجته ورأه.

أمام هذا الحشد من الموسومة بالحمااس لايسعنا إلا أن نقول بهلوه وموضوعية إن هذا

النظام من التصنيف على الرغم من كل ما قرره مناهضوه، فيه بدون شك خصوصية علمية تتجلى في كثرة المعلومات المجموعة وتنوعها وطريقة عرضها المتميزة، بالإضافة الى ما فيه من الطرائف والفرائد والأجتهادات والأضافات والموازنات والمناقشات المصوغه جميعا في منهج للتأليف يناسب زمانه ويتطابق ما يحتاجه طلاب ذلك الزمان من الذين فرغوا للتحصيل وتيسروا له وأكبوا عليه وأنصرفوا عما سواه، ويتلاءم مع من سار على منوالهم وحذا حذوهم ونهجهم من طلاب كل زمان، لا يقلل من هذا ولا يخط من قيمته نظريات التربية الحديثة ومقولاتها في طرائق التأليف ووجه التصنيف في زماننا هذا الذى حفل بالمطابع الحديثة وبسائر وسائل النشر العصرية مما لم يكن متاحا قبل ذلك فيما مضى من الأزمان.

على أنه لامناص من الأقرار بأن العلم في هذا النظام هو أغزر منه فيما تلاه من المؤلفات الحديثة، وأن التحصيل من هذه السلسلة التأليفية أكثر نفعا وأعظم فائدة من التحصيل من غيرها من الكتب العلمية المعاصرة التى خالفها في المنهج وأختلفت عنها في المحتوى والأسلوب، وأن الدارس لهذا النوع من المصنفات لابد أن يتحلى بالصبر والكد وأن يكون مالكا للملكة لا أظن أن مثلها مطلوب في غيوة من الطلاب الذين ينصرفون الى أنواع أخرى من الدرس في كتب المعاصرين.

ان المتن والشروح التى صنف في عصور الماليك، وكذلك الحواشى والتفقيرات والمختصرات التى صنعت في عصور العثمانيين، هى في الحق والحقيقة ذخائر نفيسة دلت على الحياة العلمية المزدهرة في عهد الماليك بل في عهد العثمانيين أيضا خلافا لكل ما يقال وينادى، فالمتون والمختصرات متكاملة والشروح شاملة والحواشى والتفقيرات مصقولة مجلوة، و كل هذه أوجدت الباحث القادر على الموازنة بين آراء النحويين، وعلى المفاضلة بين مذاهبهم، مع التعليل للمختار منها، وإدراك وجه الرجحان والمرجوحية فيها، وعلمت الدارس معارضة قول بقول ومقارنة رأى برأى ومقارعة حجة بحجة، ونفتت في ذهنه أفكارا مبتكرة وألهمته إضافات جديدة، وحملته مع طول إلفه لها على طراز متميز من التفكير لا يفتن بتبنى الأقوال إلا بعد أن يقوم عليها الدليل وتسند لها الحجة.

أما الغموض الذى عيبت به هذه المؤلفات فعندى أنه ليس مما يعاب، بل عكسه الذى يعاب، فأين من كأول أن يحصل العلم يسر وسهولة من ذلك الذى يحصله بكد ومشقة وعناء، وأين مستوى هذا من ذلك، وشتان بين الملكة والقدرة ومادة التحصيل ولذته هنا وهناك.

على كل حال إن هذا الغموض لم يكن من الظواهر التي أنفردت بها المتون ومابنى عليها من المؤلفات وحدها حتى تعاب به دون غيرها، فلقد كانت امهات الكتب القديمة لا تخلو من غموض، بل كان هذا الغموض يكثر في بعضها كثرة واضحة، فقد عرف عن كتاب سيبويه مثلاً أنه كان في أمكنة كثيرة منه شديد الأيجاز مضبوط العبارة غامض اللغة صعب المدلول مزدحماً بالمعاني والأغراض، كذلك لم ينكر بعض الأعلام من القدماء الغموض ولم يستهجنوه، بل كانت لهم في تبريره أقوال، قال ابن كيسان مثلاً «نظرنا في كتاب سيبويه فوجدناه في الموضع الذي يستحقه ووجدنا ألفاظه تحتاج إلى إيضاح، لأنه كتاب ألف في زمان كان أهله يألّفون مثل هذه الألفاظ، فأختصر على مناهيهم» (٨)، وقال أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش الأصغر أيضاً «عمل سيبويه كتاباً على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، فجعل فيه يناً مشروحاً وجعل فيه مشتبهاً، ليكون لمن استنبط ونظر فضل، وعلى هذا خاطبهم الله عز وجل بالقرآن» (٩)، وقد أيد هذا أبو جعفر النحاس بقوله «وهذا الذي قاله علي بن سليمان حسن، لأن بهذا يشرف قدر العالم وتفضل منزلته، إذ كان ينال العلم بالفكرة وأستنباط المعرفة، ولو كان كله يينا لاستوى في علمه جميع من سمعه فيبطل التفاضل، ولكن يستخرج منه الشيء بالتدبر، ولذلك لا يمل لأنه يزداد في تدبره علماً وفهماً» (١٠)، وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي «من الأبواب مالوشنا أن نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لضعفنا، ولكن يجب أن يكون للعالم مزية بعدنا» (١١)، وجاء في بعض الروايات أن الجاحظ أعرض على أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط قائلاً: «أنت أعلم الناس بالنحو، فلم لا تجعل كتبك مفهومه كلها؟ وما لنا نفهم بعضها ولا نفهم أكتارها؟ وما بالك تقدم بعض العويص وتؤخر بعض المفهوم؟» فقال: أنا رجل أم أضع كتبى هذه لله، وليست هى من كتب الدين، ولو وضعتها هذا الوضع الذى تدعونى اليه قلت حاجاتهم الى فيها، وإنما كانت غايتى المثالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلالة ما فهموا إلى أتماس فهم ما لم يفهموا، وإنما قد كسبت في هذا التدبير، إذ كتبت إلى التسكسب ذهباً» (١٢).

وكما تقتضى طبائع الأمور في كل القضايا النظرية التى يدور حولها خلال وتتعدد فيها وجهات النظر وتحتل هذه الوجهات الجدل والنقاش رأينا فيها من الباحثين المعاصرين يحدو حدو هؤلاء القدماء فيلذع عن هذا النظام التأليفى، ويمتدح هذا اللون من التصنيف، ويؤيده ويعتبه ممتازاً ويجعله متميزاً على غيره من النماذج التى نراها مصنوعة في العصر الحاضر، ويرى أنه في أسلوبه ومنهجه ومضمونه يرمى إلى غاية تعليمية متميزة تتميز هذا الأسلوب والمنهج والمضمون، وأن لهذا النظام التأليفى ميزات قل أن توجد في غيره أو

تتحقق في سواء، ذلك «أن معالجة العبارات والنقاش في تأويل معناها ومبناها، والدوران حولها لفهمها بطرق مختلفة وتعرف نقصها وتذليل صعابها وتحلية غموضها، كل هذا له فائدة في شحذ الفكر وتكوين ملكة الفهم والمران على حل المضكلات اللفظية وعلى الجدل العلمي» (١٣)، وأن لهذا النظام أيضا فوائد لا تحصل مما عدها حتى بالنسبة للمبتدئين وذلك من ناحية التدرج في التحصيل العلمي خلافا لما قيل ولما يقال «فالمبتدئ يقنع بدراسة المتن ويفهم ماتضمن من حقائق موجزة، ثم ينتقل الى الشرح وهو أوسع وأوفى، ثم يرقى الى الحاشية والتقارير ليستوفى ما فيها من تمحيص وزادات ليست في الشرح، وإلى جانب هذا كان حفظ المتن عن ظهر قلب عوناً على الاتمام بالحقائق العلمية وسهولة أستحضارها والإجابة عن دقائقها، وأن لهذه السلسلة التأليفية مزايا إن لم تتحقق في عصرنا لكثرة الشواغل وزيادة الصوارف عن العلم فيه فإنها قد تحققت في عصور خاصة غير عصرنا القام «وقد تحققت يوم كان المتعلمون فارغين لها منقطعين لحفظها ودرسها وفك طلاسمها بملامة أساتذتهم وعلمائهم والرجوع إليهم وإلى الشروح والتقارير، يوم كانت الحياة هادئة ومطالب العيش محدودة والمقنعة غالبية وسن الطلاب كبيرة، وتقربهم الى الله بإتقان هذه العلوم واحتمال متاعها قويا، أما اليوم فلا شيء من ذلك كله، فالحاجة الى النحو ليست في المرتبة الأولى لكثير من الناس وطلاب الدراسات العالية... وإنما هي حاجة المستكمل الذي تذفه روح العصر الى التجمل بألوان من الثقافة العامة لا يليق بالمتحضر أن يجهلها ولا أن يجد نفسه من قدر منها، فهو في تعلمها غير أصيل وحظه منها يسير» (١٤)، وأنه «من الأنصاف أن نعتز بما لتلك المتن في غالب أحوالها من مزايا جليلة لا ينكرها إلا جاحد أو جاهل» وأنها مع الشروح والحواشي والتقارير والمختصرات «تنطوي والحق يقال على ذخائر غالية وتضم في ثناياها كنوزا نفيسة» وأن «استخلاص تلك الذخائر والكنوز مما يغشها عسير اليوم أى عسير على جمهرة الراغبين» (١٥).

إن هذا النظام التأليفى بنشأته ثم بما طرأ عليه من تطور عصرا بعد عصر يعد في كل مرحلة من مراحلها أمرا طبيعيا متناسبا لزمانه وله أسبابه وبواعثه التي لا افتعال فيها ولا غلو أو شذوذ، فظاهرة المتن مثلا «حفظت من العلم جوهره ولبابه وقامت ولا تزال تقوم بدورها الكريم في مسرح التعليم من ذلك العصر البعيد الى عصرنا الجديد» (١٥)، كما أنها مع الشروح كانت في عصور الممالك «طورا طبيعيا في تاريخ التأليف، إذ لابد أن يعقب طور التوسع والتخصص في التأليف طور يقرب لطلاب العلم وناشئته تناول العلم ويعاونهم على بلوغ أرتبتهم منه في وجازة وعجلة وبخاصة صغار المثقفين ويجمع لهم حقائق العلم في متون يسهل حفظها فأستحضارها وقت الدرس لتكون موضع المناقشة والشرح، ومن ثم يعمد

بعض المدرسين بعد إلى تناول المتن بالشرح مرة أخرى ليجل ما قد يكون غامضا منها ويفصل ماقد يكون مجملا وهكذا، وعصر الممالك عصر إحياء وبعث وتجديد، وعصر تعلم ونشر للثقافة مع رغبة كامنة في العجلة ولهفة مختبئة في الوصول، وهذا من شأنه أن يدفع الى الاختصار ووضع المتن ومن ثم الى الشرح والتحشية» (١٥)

وقد تحمس بعض الشيوخ المعاصرين من الذين ارتبط تلقينهم بهذا اللون من التصنيف، وأصطبغت معارفهم وعلومهم، ثم قامت تأليفهم ودروسهم على هذا النظام من الكتب في الدفاع عنه دفاعا قويا، فهذا الشيخ محمد أحمد عرفه مثلا يرى - وهو عندي على حق - أن العالم إنما «يتميز بفهم الغامض وإدراك البعيد وحل المستغلق، وذلك لا يكون إلا بتعود المرء على شيء من الصعاب ليمرن عقله على حل ما يماثلها، وكأ أن المرء الرياضي لا يكون قويا على حمل الأثقال إلا بالتعود على حمل أحمال ثقيلة متدرجا في ذلك، كذلك لا يكون عقله قادرا على حل الصعاب إلا اذا عود عقله على حل مسائل عويصة متدرجا في ذلك». ويقول الشيخ أيضا عن فهم النصوص وتحصيل المعلومات وعن مستوى أهمية كل منها «كان شيونخا في الأزهر يعنون في دروسهم بفهم نصوص الكتب، وكانوا يجعلون لها حظا كبيرا من الزمن ربما طغى على خط العلم نفسه، وكنا إذا حاورناهم في ذلك قالوا إن صناعة فهم النصوص تجدى عليكم عند استقلالكم بالعمل وتجعلكم تقفون على أرجلكم وتأخذون العلوم من معادنها، ولكننا إذا حفظناكم العلوم دون أن نعلمكم هذه الصناعة بقيتم عاجزين عن أن تأخذوا العلم إلا من معلم، ولم تقدروا على الاستقلال بأنفسكم وكسب العلم دون الاستعانة بأحد» وفي هذا إشارة الى أن مطلب تحصيل المعلومات ليس مما يصح إغفاله، كما أن مطلب التمرس بفهم النصوص العويصة وتحكيك ألفاظها ليس مما ينال من أهميته وخطورته وتسنمه مكان النورة بحال، وعندى أن من يتقنون هذا الفهم ويصلون من خلاله الى المعنى المقصود ولا يتصاحبون أو يماثلون أشدقهم بما يسمى الغموض والعقم هم أدنى الناس الى أصحاب الابتكار وأقربهم الى أهل الاجتهاد، وأن هذا الذى يراه أولئك غموضا وعقما ليس في حقيقة الأمر سوى عدم القدرة على الفهم، أو على الفهم على الوجه الصحيح في أحسن الأحوال، ولنا في قدامى العلماء المجدين الذين صبروا على مائى المتن مثلا من غموض وعملوا الى إزالته وإيضاح ما أشد منه وإكمال ما ناقص فيها ولم يركنوا إلى مجرد القدح فيها ولاهم أطرحوها ومعها الشرح والحواشى والتقريرات من أجله، أموة حسنة، فهذا أبو حيان الأندلسي يقول في مقدمة شرحه المسمى «النكت الحسان في شرح متن غاية الأحسان في علم اللسان» «هذه نكت أمليتها على مقال نشر وهو غاية الأحسان في علم اللسان، فتحت فيها مقفلها وأوضحت مشكلها، وأكثرها إنما هو ابداء

حكم في صورة المثال، وربما ألمت بزيادة حكم أو ذكر خلاف أو استدلال، ولم أقصد إرخاء العنان في هذا المضمار بل آثرت الأيجاز على الاكتثار... وهى وإن كان جرماً ضئيلاً وما تضمنه بالنسبة إلى الفن العرفي قليلاً فربما أشتملت على فوائد لا تقبس إلا منها وفرائد لا تؤثر إلا عنها» (١٦)، وهذا أين هشام الانصارى يقول في مقدمة شرحه المسمى «الكواكب الدرية في شرح اللحمعة البديهة» «هذه نكت حررتها على اللحمعة البديهة في علم العربية لأنى حيان الأندلسى مكملته من أبوابها مانقص ومسبلة من أذيالها ماقصص» (١٧).

أما الاستطراد الذى عيبت به الشروح والحواشى على وجه الخصوص، فليس ينطوى في ملئى واعتقادي إلا على معين لا ينضب من المعلومات المتنوعة في مختلف ألوان المعرفة يغترف منها محبو العلم ما يشاؤون كما يشاؤون، وصدق الخليل بن أحمد حين قال «لا يصل أحد من علم النحو إلى ما يحتاج إليه حتى يتعلم مالا يحتاج إليه» (١٨).

أما ما زعم أن هذا النظام التأليفى يعد مظهرًا لانحطاط عصور الممالك وعصور العثمانيين، فنعنى أن الواقع التاريخى يكذب هذا الزعم، يستوى في ذلك عهد الممالك وعهد العثمانيين، فقد حكمت لنا كتب التاريخ فيما حكمت ما كان للعلوم في العصرين بعامة وفي عصر الممالك على وجه الخصوص من ازدهار وانتشار، وما كان للعلماء فيها من منزلة رفيعة، وما كان لحكامهما على اختلاف أصولهم من اهتمام بالتعليم والتصنيف، وفي فهارس المخطوطات والكتب الدالة على آثار السابقين طوفان مما أُلّف في عصور الممالك وعصور العثمانيين من متون وشروح وحواشٍ وتقريرات ومختصرات تنطق كلها بما حفلت به من ألوان المعارف التى لا يتأتى معها أن تنسب إلى التخلف والجمود والضعف، وفي ظنى أن ظاهرة المتون والشروح في حد ذاتها ليست مستحدثة في عصور الممالك وإن تكن تسميتها بهذين الاسمين هى الجديدة، فهناك ما يمكن تسميته بالمتون تجوزاً بصرف النظر عن ضخامة حجم أكتفها، وذلك إذا نظرنا إلى كثرة ما صنع لها من شروح وتعليقات ونحوها على مر العصور بسبب غموضها وصعوبة عبارتها وحاجتها الماسة إلى الإيضاح فضلاً عن أهميتها وعظم منزلتها، وخير ما يمثل ذلك كتاب سيبويه وجمل الزجاجى وأمثالهما من أمهات الكتب القديمة الهامة، يقول الشيخ محمد أجمد عرفه عن كتاب سيبويه «لم يخدم كتاب في العربية مثلهما خدم الكتاب لسببويه، ولم يوضع على كتاب من الشروح والحواشى وتفسير الشواهد مثل ما وضع على الكتاب» (١٩)، وشيئه أيضاً بالمتون إلى حد ما المسألة التى وضعها أين العريف القرطبى المتوفى سنة ٣٦٧هـ لولد

أبى عامر المنصور وفيها من العربية مائتا ألف وجه وأثنان وسبعون ألف وجه وبثانية وستون وجهًا، وما كان من ملك النحلة الحسن بن صافي البغدادي المتوفى بدمشق سنة ٥٦٨هـ حين أسست كل عشر مسائل نحوية وسماها «المسائل العشر المتعبدات إلى الحشرة» (٢٠).

أما اتهام الدارسين في هذا النظام التأليفي بأنهم لا يتقنون سوى التعامل مع الألفاظ وتحكيكها مما يعجزون معه عن تذوق أى نص أدبي جميل وعن تطبيق قواعد النحو عليه لقلة خبرتهم في التطبيق، فإنه من الواضح مافي هذا الاتهام من المغالاة والتطرف، وهو ان صح وقوعه فإتما يقع من طائفة قليلة من الدارسين الذين ضعف استعدادهم والذين قصرُوا همهم في نفس الوقت على دراسة الألفاظ وحدها ولم يتجاوزوها إلى معانيها، ولا يجوز تعميم الحكم من أجل هؤلاء كما هو الواجب في القضايا العلمية، أما الذين يجعلون الألفاظ منطلقاً إلى المعاني، أو يوحدون النظرة اليهما، وهم جل الدارسين، فلن يعجزهم بالتأكيد أن يتذوقوا مضمون أى نص أدبي جميل ويفهموه ويطبقوا قواعدهم النحوية عليه.

وعلى العموم فإنني أعتقد أن هذا الأسلوب من التصنيف يرى فضيلة البحث والتحصيل، وينمي حيلة الصبر والاعتدال على النفس، ويعود على دقة الملاحظة، وأن هذه السلسلة من المؤلفات تتميز خلافاً لكل ما قبل بلونها الخاص الذي تكثر فيه الصور الجدلية والاعتراضات والردود عليها ثم الاعتراضات على هذه الردود ونحو هذا، وذلك تأسيًا من مصنفها بما كان موجوداً منها في مناظرات قدامى النحويين وفي مجالسهم وحلقات تعليمهم ومصنفاتهم، وإن نهلوا في الأمر فأكثروا من مزج هذا كله بالفلسفة والمنطق والجدل.

على أن هناك بعض الظواهر الجديرة بالتسجيل لأنها ترتبت على سيادة هذا النظام التأليفي في عصرى الماليك والعتائين، ومن هذه الظواهر ظهور نوع خاص من المتن النحوية يبحث في موضوع واحد أو في مسألة واحدة بإيجاز، ثم ظهور شروح خاصة لأكثر هذه المتن، ومن أمثلة هذا وذلك: كتاب «الشنا في أحكام كذا» لأبى حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥هـ، وأربعة متن أحدها في إعراب «فضلاً ولغة واصطلاحاً وخلافاً» ولهم جرء والثاني في استعمال المندى في تسع آيات من القرآن، والثالث في مسألة اعتراض الشرط على الشرط، والرابع في أحكام لو وحى، وهى جميعاً لابن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٧٦١هـ ومتن «أحكام كل وماتدل عليه» لتبى الدين السبكي المتوفى سنة ٨٥٥هـ، ومتن «انجاز الوعد بمسائل أما بعده» للجوهري المتوفى بعد سنة

١١٥١هـ، ومتن «أحكام لاسيما» لأحمد السجاعي المتوفى سنة ١١٩٧هـ، و «الرسالة الكبرى على البسمله» للصبان المتوفى سنة ١٢٠٦هـ، ومتن «الجواهر الفردة» في الكلام على أما بعده للدملجى المتوفى سنة ١٢٣٤هـ، ومتن «أحكام لو» للرشيدي من علماء القرن الثاني عشر الهجري، ومتن «مسألة الكحل» لنجم الدين سعيد، وهو إيضاح «ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زبده»، وشرح «فوح الشفا بمسألة كذا» وهو شرح لابن هشام الأنصاري على متن أبي حيان الأندلسي «الشفا في أحكام كذا» وتكملة له، وشرح «إحراز السعد بانجاز الوعد بمسائل أما بعده وهو شرح للجوهري على متنه «إنجاز الوعد بمسائل أما بعده».

ومن هذه الظواهر أيضاً تصنيف بعض الكتب على شكل أسئلة في النحو إجاباتها، وكأنها في ذلك متون وشروح مجتمعة، ومن هذا كتاب «قطر الحى في جواب أسئلة الذهبى» لأبي حيان الأندلسي، وكتاب «الاجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية» للرأعى الأندلسي المتوفى سنة ٨٥٣هـ، وكتاب «رفع التليسي فيما سئل به أبى خمسي» وهى أسئلة نحوية سئل فيها أبى خمسي وأجاب عنها وجمع الأسئلة والاجوبة الشيخ محمد الأمير المتوفى سنة ١٢٣٢هـ، وكتاب «الأسئلة النحوية المفيدة والاجوبة العربية السديده» لأحمد الطهطاوى المتوفى سنة ١٣٠٢هـ، وكتاب «التحفة السنية في شرح الثمرات الحبية في الأسئلة النحوية» لعبد الوصيف الأزهرى.

ومن هذه الظواهر كذلك ظهور مصنفات تقتصر على إعراب عبارة المتن وحده، أو على شرح الشواهد مع إعرابها وبيان مناهج الشاهد فيها، ومن هذه المصنفات: «إعراب خالد الأهرى المتوفى سنة ٩٠٥هـ لمتن الأجرومية، وتقرين الطلاب في صناعة الاعراب له أيضاً وهو إعراب لالفية أبى مالك، وشرح السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ لشواهد المغنى، ونكت له أيضاً على شرح شواهد المغنى، وكتاب «شواهد القطر» للخطيب المتوفى سنة ٩٧٧هـ وهو شرح لشواهد القطر مع إعرابها، وإعراب الكفراوى المتوفى سنة ١٢٠٢هـ لمتن الأجرومية، وكتاب «شفاء الصدر بتوضيح شواهد القطر» للعدوى وهو شرح لشواهد قطر الندى مع إعرابها، وشرح البيجاني لشواهد شنور الذهب وإعرابها، وشرح للفيومي لشواهد شنور أيضاً مع إعرابها، وشرح الصاوى لشواهد المغنى، وشرح الجرجولى لشواهد ابن عقيل، وكتاب «فتح الجليل بشرح شواهد ابن عقيل» لقطعة العدوى.

ومن هذه الظواهر الملحوظ كثيراً من أن فريقاً كبيراً من أصحاب المتون كانوا يقومون

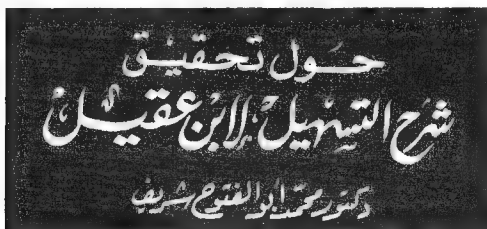
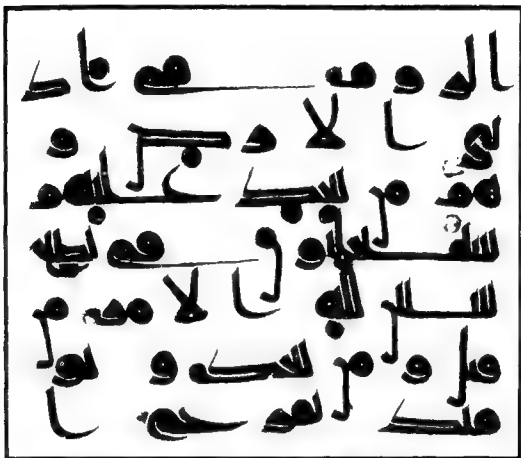
بأنفسهم بتصنيف شروح لمتونهم، بالإضافة إلى ما يقوم به غيرهم من شرحها، ولأنك أن صاحب الدار أدنى بما فيها، وهم لذلك أقل من غيرهم على إدراك مرامي المتون التي صنعوها، وفهم ما غمض منها، وذكر ما حذف منها وتفصيل ما اختصر فيها، ويمكن التمثيل لهذه الظاهرة بآين هشام الأنصارى في متنيه قطر الندى وشنور الذهب وفي شرحيه لهما، كذلك يمكن ملاحظة التماذج الدالة على هذه الظاهرة فيما سقناه من قبل في هذا البحث من أسماء العديد من المتون والشروح والخواشي والتقارير وأسماء أصحابها فلا نعيده هنا.

مصادر البحث ومراجعته

- ١- الاتجاهات الحديثة في النحو، مجموعة محاضرات، دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧م.
- ٢- بنية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، عيسى الباني الحلبي بمصر، سنة ١٩٦٤م، تحقيق محمد أنى الفضل إبراهيم.
- ٣- الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي الأول، عبد اللطيف حمزة، ط ٨، القاهرة، سنة ١٩٦٨م.
- ٤- الحيوان، الجاحظ، ط ٢، القاهرة، سنة ١٩٦٥م، تحقيق عبد السلام هارون.
- ٥- أبو حيان النحوى، د. خلدجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد، سنة ١٩٦٦م.
- ٦- شرح المفصل، آين يعيش، إدارة الطباعة المنيرة بمصر، بلون تاريخ.
- ٧- عصر سلاطين المماليك ونتاجه العلمى والأدبى، محمود رزق سليم، مطبعة الآداب، مصر، سنة ١٩٦٥م.
- ٨- في أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، ط ٢، دار الفكر العربى، القاهرة، سنة ١٩٦٣م.
- ٩- في النحو العربى، نقد وتوجيه، د. مهدي الخزومى، المكتبة العصرية، بيروت، سنة ١٩٦٤م.
- ١٠- القواعد النحوية — مادتها وطريقتها، عبد الحميد حسن، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٥٢م.
- ١١- الكتاب، سيويه، دار القلم، مصر، سنة ١٩٦٦م، تحقيق عبد السلام هارون.

- ١٢- اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٦٦م.
- ١٣- المقدمة، ابن خلدون، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ.
- ١٤- النحو الوافي، عباس حسن، ط ٢، دار المعارف، مصر، سنة ١٩٧١م.
- ١٥- النحو والنحاة بين الأزهري والجامعة، محمد أحمد عرفه، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٩٣٧م.
- ١٦- نظرات في اللغة والنحو، طه الراوي، المكتبة الأهلية، بيروت، سنة ١٩٦٢م.

- (١) د. محمد كامل حسين، في ادب مصر الفاطمية، ص ٩٣ - ٩٤ .
- (٢) الموسوعات كتب ضخمة تضم الملوحة المختلفة الخاصة بموضوع واحد أو أكثر من ذلك والمعلق في مظان متعددة بعد أن يعبر إلى التأليف بينها ويربط بعضها ببعضها الآخر واحكام الصلة بينها في قالب تألفي منظم متسق فيه ربط وتقسيم وترتيب وتناسب، وقد تكون الموسوعة كتابا واحدا ضخما مؤلف واحد، أو مجموعة من الكتب المتعددة في موضوعات متنوعة مؤلف واحد أحيانا وقد يشترك أكثر من مؤلف في عمل موسوعي واحد.
- (٣) عبد اللطيف حجي، الحركة النحوية في مصر، ص ٣٦٦ .
- (٤) من آية ٧٩ من سورة النساء، وفيه الآية: وما أصابكم من مصيبة فمما تفسد وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا.
- (٥) جمع غامق، أي متراكبة، أي حل المبررات المتراكبات وتخليص المسائل المتصعبة بعضها من بعض.
- (٦) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٠٩ - ٥٠٢ .
- (٧) ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٠٩ - ٥٠٢ .
- (٨) انظر مثلا د. مهدي الحزيمي، في النحو العربي نقد وترجيح، ص ٢٩، وطه الراوي، نظرات في اللغة والنحو، ص ٣٧، وابراهيم، ومحمد أحمد بركات، الاكتمال الحديثة في تيسر النحو، ص ٦٩، وغيرهم.
- (٩) سيبويه، الكتاب، مقدمة المحقق، ص ١ : ٣ .
- (١٠) ابن يعيش، شرح المفصل، المقدمة، ص ١ : ٢ .
- (١١) الجاحظ، الحيوان، ص ١ : ٩١ .
- (١٢) عبد الحميد حسن، القواعد النحوية - مدتها وطريقها، ص ٢٧٥ .
- (١٣) عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، ٢١٤ - ٢١٥ .
- (١٤) عباس حسن، النحو الوافي، المقدمة ١ : ١٠ .
- (١٥) محمود زكي سليم، عصر سلاطين المماليك، ٧ : ٢٥٩ - ٢٦٠ بتصرف .
- (١٦) محمد أحمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهري والجامعة، ٧٠ - ٧١، ١٦٠ .
- (١٧) انظر حديثه الحديثي، ابو حيان النحوي، ١٤٥ ، ١٥١ .
- (١٨) الجاحظ، الحيوان، ص ١ : ٣٧ .
- (١٩) محمد أحمد عرفه، النحو والنحاة بين الأزهري والجامعة، ٥١ .
- (٢٠) انظر السيوطي، بنية الومعة ١ : ٥٠٥ ، ٥٢٧ .



بسم الله الرحمن الرحيم

أجده جل ثناؤه، وأصل وأسلم على أشرف أنبيائه، أما بعد..

فقد أهدى مركز البحث العلمي وإحياء التراث بكلية الشريعة في مكة المكرمة - أهدى

إلى قسم اللغة العربية بكلية التربية بالمدينة المنورة مجموعة من إنتاجه التراثي القيم. وكان من نصيب بعض هذه الأعمال العلمية المقيمة. ومن بينها كتاب «شرح التسهيل لابن عقيل» (١٠)، بتحقيق وتعليق الدكتور محمد كامل بركات.

وقد أقيمت على الكتاب - شاكرًا معجبًا - أقلب صحائفه، وأنقب بين دفتاه، فهو لاشك كتاب ذو خطر، ويكفيه أنه لعالمين كبيرين من علماء النحو العربي، وباحثين أستاذين من الذين خدموا النحو، ويسروا مسائله، وأسهموا في بناء صرحه العملاق، هذان العالمان هما: ابن مالك وابن عقيل، فلأول: تسهيل الفوائد، وللآخر: المساعد على تسهيل الفوائد. وبعبارة أخرى: المتن لابن مالك، والشرح لابن عقيل، والآخر ممن أعجبوا بطيقة ابن مالك في النحو، وهو أحد شراح الألفية المشهورين.

ولم كان مفيداً أن أقرأ شرح ابن عقيل (المساعد) بعد قراءة متن ابن مالك (التسهيل) (٢١) من قبل، فلا شك أن ابن عقيل خدم النص، وجلا غوامضه، وأضاف كثيرا من الأمثلة والشواهد القرآنية والشعرية وغيرها.

والكتاب لاغنى لمتخصص عنه، فهو كتاب نحو مفيد، وهو أحد كتب تراثنا النحوي الأصيل الذي يجب أن يأخذ مكانه في المكتبة العربية الحديثة.

ولكنني بعد أن قرأت كثيرا من أبوابه، أحسست بأن منهج التحقيق في حاجة إلى وقفة، ولابد من مناقشة الأستاذ المحقق فيما عن لي من ملاحظات - من وجهة نظري - لكي يحاول النظر فيها - إن شاء - في الطبعة المقبلة بإذن الله. فالعمل العلمي مهما بذل فيه لإسليم من المآخذ، وكثير من المؤلفين والباحثين والمحققين يقولون في مقدمات كتاباتهم: طوبى لمن أهدى إلى عيوى. والعمل العلمي الجاد لا يتكامل إلا بالنقد والمناقشة، وجل من لا يخطيء، والكمال المطلق ليس من صفات البشر.

وسوف أحاول جاهدا الوقوف بموضوعية وحيدة أمام ما بين يدي من الكتاب، فأقول بتوصيفه، ثم أبين منهجه، وأوضح ماله وماعليه. وسيكون عماد المناقشة الأصول التي اصطلح عليها المحققون حديثا، وأكدها شيخ المحققين الأستاذ عبد السلام هارون في كتابه «تحقيق النصوص ونشرها» (٢٢). والله سبحانه ولى التوفيق.

أولاً : توصيف الكتاب :

- العنوان : المساعد على تسهيل الفوائد، أو «شرح التسهيل» لابن عقيل.
المؤلف : المتن لابن مالك، والشرح لابن عقيل.
الأجزاء : اثنان، مقيم إنجاز : الأول.
المحقق : الدكتور محمد كامل بركات.
الناشر : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة في مكة المكرمة.
تاريخ النشر : ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
المطبعة : دار الفكر بدمشق (طبع بطريقة الصف التصويري الألكتروني والأوفست).
عدد الصفحات : اثنان وتسعون وستائة صحيفة، غير خمس عشرة صحيفة للمقدمة.
الغلاف : أحمر فاخر، كتب بخط مذهب.

ثانياً: منهج التحقيق ومناقشته :

بدأ الأستاذ المحقق بمقدمة، أتبعها نص الكتاب، ثم ختمها بالفهارس. وأبداً ملاحظات حول المقدمة: والمقدمة التي أوردتها محقق هذا الكتاب، لم يلتزم فيها بشيء من تلك الأصول التي ارتضاها جمهور المحققين.

فقد بدأ المحقق كلامه بقوله: «هذا الشرح لمتن كتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد المعروف بالتسهيل لأبي عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي الشافعي نزيل دمشق. ولد بـ... (٢) أفلم يكن من الأنسب أن يتضح مدخله في المقدمة أكثر من هذا؟ أما كان من المناسب أن يفرض الكتاب ويقول: إن المتن لفلان، والشرح لفلان وسأقدم للقارئ تعريفاً بصاحب المتن، ثم أعرفه بصاحب الشرح؟ حتى لايفاجأ القارئ وهو يقرأ كتاباً لابن عقيل بتعريف مفاجئ لابن مالك في السطر الثاني من المقدمة، ثم ترك تعريف ابن مالك فجأة -وكان يمكنه أن يقدمه لنا في حاشية الصفحة- لينتقل إلى الحديث عن أهمية كتاب التسهيل الذي شرحه ابن عقيل، ثم يعدد شروحات متعددة لعلماء مختلفين - في استطراد - حتى يصل إلى قوله -ولعل هذا ماكان يرمى إليه : «وقد تركت هذه الشروح جميعاً لما وجدت بها من نقص، أو بنسخها

من عيوب، واخترت هذا الشرح (المساعد على تسهيل الفوائد) لابن عقيل - من بين هذه الشروح لما لمست فيه من مميزات لم أجدها في مصنف آخر...» (٣١).

ألم يكن من الأجدى أن يقدم الأستاذ المحقق هذه العبارة، ثم يقود القارئ معه إلى ما يستتبع من حديث عن النسخ والشروح المختلفة التي جعلته يختار هذا الشرح دون غيره، كما أنه من المفيد - من وجهة نظري - أن توضع مثل هذه الأمور تحت عناوين 'جانبية مثل: لم اخترنا الكتاب؟ أو بم يمتاز؟ وكان الأفضل تأخير هذه النقطة إلى أن ينتهي من ترجمة ابن عقيل تفصيلاً، وقبل البدء في وصف النسخ التي حقق عنها الكتاب.

ويستمر المحقق في بيان وسرد بعض نماذج من الكتاب في غير مكانها، خصوصاً أنه لم يبين أنه سيقدم دراسة للكتاب المصنف، وينتقل من هذه النماذج إلى الحديث عن ابن عقيل صاحب الشرح بعد أن نسي القارئ أن هذا المصنف هو لابن عقيل نفسه. وفي الحقيقة لقد جاء تعريفه لابن عقيل مخالفاً لمنهجه في تعريف ابن مالك، فقد اكتفى - في هذا المجال بالنقل عن بعض كتب التراجم قائلا: «وفي الدرر الكامنة: الحلبي البالسي الأصل نزيل القاهرة. وفي مفتاح السعادة: الهاشمي الأصل المصري المولد... وفي بغية الوعاة: الهمناني الأصل، ثم البالسي المصري، قاضي القضاة... قال ابن حجر: ولد سنة ٧٠٠هـ، وقرأت بخط الشيخ بدر الدين الزركشي ولد سنة ٦٩٤هـ. وقال السيوطي في بغيته: قال ابن حجر والصفدي: ولد يوم الجمعة تاسع المحرم... أخذ القراءات عن النقي الصائغ، وألفقه عن الزين... قال في الدرر: وقدم القاهرة مملقاً... ناب في الحكم عن الزويني بالحسينية... ودرس بالقبطية... وكان معروفاً بالتأنق البالغ في ملبسه ومأكله ومسكنه... قال في الدرر: وقال شيخنا ابن الفرات... وشرح الألفية والتسهيل... وفي مفتاح السعادة.. قال ابن الجزري.. قال السيوطي (٣٢)، حقاً إنها لترجمة عجيبة! إن المحققين في تقديمهم تراجم الأعلام من أصحاب التصانيف الكبيرة التي يحققونها يقرأون ما كتبه كتب الطبقات المختلفة، ويدرسونه، ويوازنون بين ما جاء فيها، ويتخيرون ما يرضون، ويعرضون الترجمة وفق المنهج الذي يراه كل منهم على هيئة تعريف متكامل تظهر فيه شخصية الباحث نفسه، ثم ينسب ما يشاء من النقل إلى أصحابها في الحواشي.

ومثال بسيط آتى به مما ذكرت آنفاً، وهو تاريخ مولد ابن عقيل، حيث أورد له المحقق تواريخ ثلاثة، فأبها أوثق؟ وأبها يرجح؟ أم الخيار متروك للقارئ؟.

ثم - أين أرقام الصحائف التي رجع سيادته اليها في المصادر المذكورة ومطابعتها؟ لقد وجدت في آخر الترجمة إحالة الى بعض المصادر التي ورد ذكرها في الحاشية رقم ٥ من صفحة/ط وليست الإحالة الى كل المصادر المذكورة، ثم إن واحدا منها وهو بغية الوعاة، قدمه المحقق بدقة كاملة، ولم يذكر طبعات غيره من المصادر، كما أنه لم يشر مطلقا الى (مفتاح السعادة) في هذه الحاشية على الرغم من نقله عنها في ثلاثة مواضع مختلفة.

وفي نهاية المقدمة جاء حديث المحقق عن نسبة الكتاب ونسخ التحقيق، واستغرق الحديث عن نسبة الكتاب أقل من خمسة أسطر (٥). وفحواها أن تأكيد النسبة ناتج عن نسبتها الى مصنفه في جميع المراجع التي ترجمت له. وأقول: اعتقد أن هذا لا يكفي، فهناك أسلوب المصنف في غير هذا الكتاب، ومنهجه في معالجة الشروح، خصوصا أن لابن عقيل شرحا مشهورا لألفية ابن مالك نفسه طبع مرات عديدة، ونقول من أتى بعد ابن عقيل عن هذا الشرح (المساعد). كل تلك الوسائل كان ينبغي اضافها في تحقيق نسبة الكتاب الى صاحبه.

ثم انتقل المحقق فأعطى الحديث حقه عن النسخ المخطوطة التي حقق عنها الكتاب في أكثر من أربع صحائف (٦). ثم يأتي في نهاية المقدمة بعنوان جانبي من العناوانات التي يرجوها القارئ، ويتطلع إليها وهو: النسخة المحققة ومنهج التحقيق، وتحت هذا العنوان كتب عن النسخة المحققة قائلا: «هذه النسخة المحققة التي وفقني الله لإعدادها للطبع خدمة للعربية والمشتغلين بها، قد بذلت في إعدادها قصارى الجهد حتى خرجت على هذا النحو الذي يرضى... فאלله وحده يعلم كم من الجهد... يشهد بهذا تاريخ نسخ مخطوطة دار الكتب الذي مضى عليه الآن نحو عشرين عاما..» (٧).

ولست أدري أهذا حديث عن النسخة (ز) التي كانت عمدة التحقيق، أم عن النسخة التي تم تحقيقها وصارت معدة للمطبعة؟ كما كتب المحقق عن منهج التحقيق فقرتين قصيرتين أقل من تسعة أسطر لم أستوضح فيها منهجه للتحقيق. ففيها يقول: «ولقد كان همي الأول.. استخلاص نسخة مطابقة للنسخة الأم أو أقرب.. بمقابلة هذه النسخ الثلاث.. لاستكمال النقص.. بالاستعانة بالمراجع المختلفة.. وقد استكملت مهمة التحقيق باعداد فهرس مستوفاة للأبواب والفصول والموضوعات وللشواهد.. والأعلام والكتب والمصنفات والبلدان التي جاء ذكرها بالكتاب» (٨). وأقول: لا أتصور أن هذا المنهج الذي ذكره المحقق يسد حاجة القارئ الذي يريد الدخول الى الكتاب مزودا بالمنهج

المتكامل الذى يرسمه المحقق لنفسه، والذى يجب أن يشير فيه الى كل صغيرة وكبيرة مما سيفعله طيلة مرحلة التحقيق.

وملاحظة جانبية: هى حول فصله (البلدان) عن الأعلام، مع ان فهارس الأعلام تضم: الأشخاص والأماكن من البلدان والجبال والمياه وأيام العرب، وإن كان من الممكن تخصيص كل قسم منها أو قسمين بفهرس خاص.

ولقد ختم المحقق تقديمه ختاماً موفقاً، فشكر لمن أسهم معه، أو يسر له مراحل التحقيق وإجراءاته.

وبعد المقدمة يأتي حديثى عن: أسلوب التحقيق لنص الكتاب..

وسأعالج هذا الموضوع من خلال عدة نقاط وملاحظات أبدأ بالشكليات منها، ثم أنتقل الى الموضوعية وهى ثمانى نقاط أسردها مدعومة بالتماذج والأدلة مع مناقشة كل نقطة. وسوف أقصر التمثيل على خمسة أبواب وقعت فى ست وسبعين صفحة أختارها من أول الكتاب لتكون نموذجاً (٩)، يدور عليه البحث.

أ) مطابقة النص وتوقيمه :

وقد أدى الأستاذ المحقق هذه الجزئية على خير وجه، وأشار الى كل الخلافات بين النسخ الثلاث هـ، د، غ. ولعل هذه النقطة تعتبر من النقاط القليلة التى عنى بها المحقق، وكثير من الصحائف المختارة نموذجاً تشهد بذلك مثل صفحات ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٣... وغيرها كثير على امتداد صحائف الكتاب فى أغلبها.

ب) ربط النص المطبوع بنسخة التحقيق المخطوطة:

درج المحققون على منهج قديم فى كثير من تحقيقاتهم، وهو وضع أرقام صحائف النسخة المخطوطة على هامش النص المطبوع، مع الفصل بين كل صفحة وأخرى بخط مائل مثلاً (/) ويكتب $\frac{A}{1}$ أو $\frac{A}{2}$ مثلاً، أى وجه الورقة الثامنة، $\frac{B}{1}$ أو $\frac{B}{2}$ أى ظهر الورقة الثامنة ليسهل على الباحثين من القراء إمكانية الرجوع الى النسخة المخطوطة فى التحقيق -إن شاءوا- وعندما تعرض لهم مشكلة ما. ولست أدري لماذا عرف المحقق عن هذا الأمر الشكلى الميسور؟ أو لعل المطبعة هى التى قصرت فى هذا الأمر.

ج) ضبط النص، ووضع علامات الترقيم، والعنوانات الواضحة:

المفروض في النصوص المحققة - وخصوصا النصوص اللغوية - أن تحظى بالضبط المناسب الذى يعصم القارئ من الزلل، ويسر فهم المسائل النحوية أو اللغوية، كما توضع له علامات الترقيم المناسبة للإسهام فى توضيح النص وإبرازه فى الصورة الملائمة، وتوضع عنوانات الأبواب والفصول والمسائل ليستطيع القارئ للأثر القديم أن يعيش معه بأسلوب العصر ومنهجه، ويسر له الوصول إلى بغيته من أقصر طريق.

والأستاذ المحقق إزاء هذه الأمور، نجده قد التزم ببعضها دون بعض، فالضبط: قد التزم ببعضه وترك أكله، وكذلك علامات الترقيم. فالفقرة الآتية مثلا من الصفحة (٣٧) سأوردّها، وأوضح مكانت تحتاج إليه من ضبط وترقيم: «وكقراءة جعفر الصادق» من أوسط ماتطعمون أهاليكم» بسكون الياء، والشحط البعد. وقد شحط يشحط شحطاً وشحوطا، والحزن بلاد العرب، وصول اسم موضع، وأنا أتصور أن المحقق يرى الساحة من هذا التقصير حيث إن المطابع يزعمها ويضايقها هذه الأمور والتشدد فيها. ولكننى أنه عليها باعتبارها من أسس التحقيق للنصوص اللغوية، ولعل إعادة عرضي للفقرة القصيدة السابقة يوضح النقص الوارد بها، بعد أن استدركت ما فيها من ضبط وعلامات ترقيم:

وكقراءة جعفر الصادق «من أوسط ماتطعمون أهاليكم» بسكون الياء «والشحط» البعد، وقد شحط يشحط شحطاً وشحوطا. و«الحزن» (١٠) بلاد العرب. و«صول» اسم موضع.

أما وضع العنوانات فقد عنى بها المحقق، وأبرزها فى النموذج المختارة صحائفه:

- ١- باب شرح الكلمة والكلام.
- ٢- باب إعراب الصحيح الآخر.
- ٣- باب إعراب الممثل الآخر.
- ٤- باب إعراب المتن والمجموع على حده.
- ٥- باب كيفية التثنية وجمعي التصحيح.

ربط أجزاء النص ببعضها بعض :

أرضى المحققون فى تحقيقهم للنصوص اللغوية نهجا مفيدا للتيسير على الباحثين، وهو

بطلهم أجزاء النص بعضها ببعض، فحينما يشير المصنف إلى أن موضوعا ما سيأتى الحديث عنه، نجد المحقق ينيل القارىء إليه قائلا: انظر صفحة كذا، وعندما يتحدث عن موضوع سبق يذكر القارىء به قائلا: ارجع إلى صفحة كذا. ولكن الأستاذ محقق «شرح التسهيل» أعرض عن هذا الأمر، لست أدري لماذا؟ ومن التماذج التى كانت تحتاج إلى ربط ولم يربطها - فى صحائف التمذج المختار: أعرض ماأتى على سبيل التمثيل:

قول المصنف فى صفحة ٧: «ويأتى الكلام عليها فى فصل التتوين».. ولا إشارة من المحقق.

وقوله فى ص ٢٣: «واجزم بسكون.. إلا فى مواضع النيابة.. وستأتى مفصلة».. ولا إشارة من المحقق أيضا.

وقوله فى ص ٤٨: «...كمصغر مالا يعقل من المذكر وصفته، نحو: درهجات وجبال راسيات، وسيأتى بيان هذا فى فصل معقود له».. ولا إشارة من المحقق كذلك.

وقوله فى ص ٧٠: «...جاء هذا فى يد ومابعدها على لغة القصر فيها.. وقد تقدم ذلك».. وأقول: لا إشارة كذلك من المحقق.

تحقيق الشواهد وتخريجها :

اتفق جمهور المحققين المتأخرين - وهم يحققون النصوص اللغوية - على تحقيق جميع أنواع الشواهد وتخريجها فى مظانها، اللهم إلا المعجمات، وسواء أكانت تلك الشواهد من القرآن الكريم، أم من الحديث الشريف، أم من أشعار العرب وأرجازهم، أم من أقوالهم وأمثالهم. والكتاب الذى بين أيدينا - شرح التسهيل - لم يأل محققه جهدا فى هذا الأمر بل لعله الأمر الثانى الذى عنى به بعد مقابلة النسخ المخطوطة. ولكننى لاحظت أنه لم يعم بالشواهد القرآنية.. عنايته بشواهد الحديث أو الشعر. فهو لم يخرج أية قراءة من مصادرها فى كتب القراءات ولم يعلن عليها من قريب أو بعيد، اللهم إلا نسبة الآية إلى سورتها، وبيان رقمها فيها. وأمئلتى على ذلك كثير، أذكر منها فى صحائف التمذج المختار:

قول المصنف فى ص ٣٠: «.. استظهر به على قراءة من قرأ «أتعداننى» بفتح النون»، وهاشم الحقيق: الأحقاف آية ١٧ - فقط.

وقوله في ص ٣١: (وقد تحذف لنون الوقاية نحو: «أتعاجوني» في قراءة من حذف النون.. أو تدغم فيها نحو قراءة: «أتعاجوني» بتشديد النون) وهامش المحقق: الأنعام آية ٨٠- فقط.

وقوله في ص ٣٢: (أو إتباعا كقراءة من قرأ: «الحمد لله» بكسر الدال. ومنهم زيد بن علي^(١١)، أو نقلا كقراءة ورش^(١٢)): «ألم تعلم أن الله^(١٣) يفتح الميم». وهامشا المحقق على الترتيب: الفاتحة آية ٢، البقرة آية ١٦، ١٠٧.. ولا تعليق ولا إحالة.

وقوله في ص ٣٧: (وكقراءة من قرأ: «إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» بسكون الواو. وهامش المحقق: البقرة آية ٢٣٧- فقط. «وجزه كقراءة أبي عمر^(١٤): «فتوبوا إلى بارئكم» وهامش المحقق: البقرة آية ٥٤- فقط.

«وربما قدر جزم الباء في السعة كقراءة قبل^(١٥): «إنه من يتقى ويصبر» بإثبات الياء في يتقى) وهامش المحقق: يوسف آية ٩٠- فقط.

وغير هذه التماذج كثير كثير، فالحقق لم يغب بتخريج القراءة أو الاحالة إليها في مصادرها.

أما شواهد الأحاديث الشريفة، وتخريجها فقد حظيت بعناية المحقق، وأهم بتخريجها من كتب الصحاح في كثير من الأحيان، إلا أنه لم يتبع فيها منهجا موحدًا، وترك بعضها دون عناية، فمثلا هناك في ص ١١:

(وسألت فاطمة رضى الله عنها النبی لله عن الیفاء..)

وتخريج المحقق في الهامش: ومثله في كتابي النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، دون ذكر لرقم الصفحة أو مكان الحديث من الكتاب المذكور.

وفي ص ١٨: (نصر الله أمراً سمع مقالتي فأداها كما سمعها) وقد خرج المحقق رواية الحديث في الهامش تخريجا دقيقا يخالف سابقه، من التاج الجامع للأصول في جزئه الأول

(ص ٦٨)، وإن لم نخرجها من غيره.

وفي ص ٧٧: (نحو قوله عليه الصلاة والسلام: إذا أوتيتا إلى مضاجعكماء وقد خرج الحديث في الهامش من المعجم المفهرس فقط. فقال: (وهو موافق لرواية البخاري وأحمد - المعجم المفهرس لألفاظ الحديث رأوى).

وأقول: إنى أتصور أن المعجم المفهرس لألفاظ الحديث إنما يؤدي وظيفة للباحث المتخصص وليس للقارئ العادى، فقد أحال المحقق القارىء إلى صحيح البخاري ومسند أحمد بن حنبل، فهلا أراحه وأحاله إلى الجزء ورقم الصحيفة في كلا المصدرين، كما فعل بالحديث التالى لهذا الحديث من نفس الصحيفة عندما خرج من صحيح مسلم، خصوصا أن البحث في هذين المصدرين - البخاري ومسند أحمد - بالتجديد يصعب على بعض المتخصصين، فما بالنا بغيرهم. كما أخذ على المحقق في هذا المجال أيضا أنه لم يعن بتكملة الحديث - حيث لا يتضح إلا بتكملة وتحقيقه - الذى ذكر منه ابن عقيل جملة واحدة.

ويأتى دور شواهد الشعر والرجز، وأشهد منصفاً أن الأستاذ المحقق قد خدمها بإخلاص إلى حد كبير، وإن كانت لى بعض الملاحظات العابرة، وهى أنه لم يتبع منهجا موحدا في علاج جميع الشواهد، فأجده في بعض الشواهد يفيا حقها، فيذكر المصدر، ورقم الصحيفة، والبيت الذى قبل الشاهد، أو الذى بعده، وقائله، وعمل الشاهد، وسبب الاستشهاد، ثم يذكر بحر الشعر الذى نظم عليه البيت، وقد يفسر بعض غوامض الشاهد. وفي شواهد أخرى أجده يذكر المصدر فقط دون ذكر عمل الشاهد، وكثيرا ما أغفل تخريج الشاهد من ديوان صاحبه، وكثيرا ما أغفل تحديد بحر الشعر كذلك. ويبدو أنه - أى المحقق - كان يكتفى بالمصدر الذى يضادفه، فإن أورد المصدر كل شيء نقل عنه، وإلا فهو يكتفى بما صادف، ولا يضيف شيئا أو يتم منهجه في التخرج من مصادر أخرى، أو يجهد طاقته. وهاهى أمثلة مختلفة تدعم رأئى:

ذكر في صفحة (٧) تعليقا على الشاهد (وقولى إن أصبت لقد أصابا) قال: «صدر البيت... والعجز في شرح شواهد ابن عقيل... وهو من قصيدة لجهر بديوانه ص ١٦٤ ولم يذكر المحقق - من عنده - السبب في الاستشهاد ولا اسم بحر الشعر.

وفي الشاهد التالي من نفس الصفحة (٧) علق عليه تعليقا مفيدا، وقال: وهو من شواهد سيبويه، ولم نخلنا إلى «كتاب سيبويه» بل أحالنا إلى غيره.

وذكر في ص (١٦) تعليقا على الشاهد :

لايلفك الراجيك إلا مظهرا خلق الكرام ولو تكون عديما

قال في حاشية الصبان ح ٤ ص ٣٨ : لايلفك الراجوك... قال: والشاهد ... قال: هو من الكامل، ولم ينسبه الى قائله فلاحظ أنه ذكر اسم بحر الشعر هنا لأن الصبان ذكره، ولم يذكره في الشاهد السابق مثلا، لأن شارح شواهد ابن عقيل لم يذكر اسم البحر. وأنصوّر أن منيح التحقيق لابد أن يسير وفق نظام متسق لا يجحد عنه المحقق إلا للضرورة.

وذكر في ص (٢٤) تعليقا على الشاهد :

إن شمت من نجد بهيقاً تألقا تكابد ليل امأرمد اعتاد أولقا

فقد خرجته المحقق من الدرر ومنهج السالك والعيني، ولم يذكر محل الشاهد وسببه، كما لم يعلق على الشاهد بذكر الحديث (٣١) المشهور للرسول الكريم ﷺ في هذا المجال، أي ابدال لام التعريف ميمًا في بعض لهجات العرب.

وذكر في ص (٢٨) الشاهد الثاني عشر، ونقل تعليق الدرر، فخدم الشاهد، ولم يذكر القائل، كما لم يحدد البحر، لأن الشنقيطي لم يذكرهما.

وفي الشاهد الثالث عشر في ص (٢٩) قال معلقا على قول الشاعر: (يصبح ظمآن وفي البحر فمه) بقوله «قال : من قصيدة طويلة لرؤبة بن العجاج. الدرر اللوامع ط ص ١٤».

وأقول : لا يكفي هنا تحقيقا لشاهد.

وفي ص (٣٥) علق على الشاهدين رقم (١٧، ١٨) بقوله: (ذكره في الدرر وذكر بيّن بعده ج ١ ص ٢٨ وقال : «الرجز لرؤبة/ قال في الدرر ج ١ ص ٢٨ : والبيت من أبيات لقيس بن زهير العبسي) وأقول: أين محل الشاهد؟ وسبب الاستشهاد؟ وأين الديوان؟ وأين البيت الذي قبله أو بعده؟ وماجره؟ وأين تفسير غوامضه؟.

وفي ص (٣٦) علق على الشاهد رقم (٢١) بقوله: «في الدرر ج ١ ص ٣٠ أشار الى أنه من شواهد العيني» وأقول: ألم يكن من الأولى أن يحققه من العيني نفسه خاصة أنه بين مراجعته في هامش الصبان على الأشعوني؟ أو على الأقل ألا يذكر رقم الصحيفة في شواهد العيني المذكور؟.

وفي الشاهد (٤٢) بالصفحة (٦٩) ذكر في تحقيق هذا الشاهد رأيا لصاحب الدرر: «والبيت لشاعر هندي» وأورد رأيا مناقضا لصاحب معجم الشواهد: «وليس في ديوان الهذليين»، ولم يبين المحقق رأيه في هذا الموضوع.. وغير هذا كثير مما لم يتبع فيه المحقق منهجا موحدًا.

(ز) تحقيق الأعلام والتعريف بها :

أصبح من المسلمات بين المحققين أن يحققوا الأعلام، فيعرفوا بها جميعا بإيجاز، وخصوصا عندما تأتى للمرة الأولى في النص اللغوي - على وجه الخصوص - ثم يشير المحقق إلى كتب الطبقات التي ترجمت لهذا العلم، أو يشير إلى معجم البلدان الذي تناول المكان المترجم له. وقد عنى المحققون المحدثون بالترجمة للأعلام والأشخاص أو القبائل أو البلدان أو الجبال أو المياه أو أيام العرب.

وعندما قرأت الكتاب - موضوع النقد - وجدت المحقق لم يعر هذا الموضوع اهتمامه، فلم يترجم لأى علم ورد في النص المحقق، على كثرة الأعلام الواردة.

ولنضرب بعض الأمثلة من صحائف النموذج المختار، وهي لأعلام ورد ذكرها فمن كل من الصحائف المثبتة هنا، دون ترجمة لها في هوامش التحقيق:

ص ٤: امرؤ القيس، ليبد. ص ٩: ابن جنى. ص ١١: القتيبي. ص ١٢: الأخفش والمبج. ص ١٥: الكسائي، وصاحب المحكم (وحتى هنا لم يشير المحقق إلى أنه ابن سيدة، فلا هو عرفنا بالمحكم ولا بصاحبه). ص ١٩: سيبويه، الإعلم (وحتى هنا لم يشير المحقق إلى أنه الأعلم الشنتمري المتوفى سنة ٤٧٦هـ). ص ٢٩: الفارسي، قطرب، الزبادي، الزجاجي، هشام، العجاج، أبو الحسن.

ومن أمثلة أعلام القبائل والطوائف والبطون والأماكن والأيام:

ص ١٥: يوم الصليفاء. ص ٣٧: حضرموت. ص ٤٢: كنانة، ص ٤٦: عرين بطن من تميم، وعنه - مصغرة - بطن من بجيلة. ص ٧٣: بصحراء فلج.

ج) شرح غوامض الكتاب :

اتفق محققو كتب اللغة في تراثنا العربى على أن يفسروا في حواشى تحقيقاتهم غوامض النص من خلال بعض المعجمات الأصلية وفقا لسياق كل كلمة. وعندما قرأت شرح التسهيل، وجدت محققه لم يهتم بهذه الجزئية إلا نادرا، ولعلى أتمس له عذرا أن الغوامض واضحة بالنسبة له، وكذلك بالنسبة للمتخصصين ولكن العلم للجميع، ولا يجب أن يحرم أحد من متعة القراءة والاطلاع. وسأعطى بعض النماذج من الصحائف المختارة لما لم يفسر، وللقليل الذى فسره. وأبدأ بما فسره المحقق - وهو على امتداد الصحائف المختارة أربع مفردات: ص ٨: وشكان: وهو بمعنى وشك أى قرب.

ص ١١: البرأ والبراء - بالضم والمد - الخناء. ص ٥٩: اللد اللهو واللعب - عنونف الام، زهى واو كالفد.. وفي المعجم الوسيط، الدن: اللهو واللعب. ص ٦٣: الضبغطرى مقصورة: الرجل الشديد والطويل والأحمق.

أما الذى لم يفسره فهو كثير، ومنه في صحائفنا المختارة:

ص ٧: المخترق، ص ١٤: لنسفا بالناصية، ص ١٦: عديما، ص ١٧: زرنأك، نزال، ص ٢٤: تكابد ليل الأمد، ص ٣٦: تقول، ص ٥٣: ثبة وقلة، ص ٦٣: خوزلى ..

كما أخذ على المحقق عدم اتساق منهجه في هذه الجزئية، فالأفضل - فيما أرى - عندما يجد محقق نص لغوى أن مصنف هذا النص يفسر بعض المفردات، أقول: يحسن أن يؤصل هذه الشروح أو التفسيرات من بعض المعجمات الأصلية، وما أكثرها في المكتبة العربية والحمد لله.

وقد فعل المحقق هذا فعلا، ولكن في مواطن قليلة، أذكر منها في صحائف التوذج المختار كلمتين من ص ٥٤ شرحهما ابن عقيل وهما: الإصار، والنؤور. وقد أصلهما المحقق

من القاموس المحيط، ولكنه لم يفعل ذلك في أغلب المواطن، واكتفى منها بموطنين فقط، أولهما في ص ٩ حيث قال ابن عقيل: والأملود الناعم، يقال رجل أملود وأمرأة أملودة. ولم يعلق المحقق. وثانيهما في ص ٧٥ حيث قال المصنف: والسيراء - يكرس السين وفتح الياء - برد فيه خطوط صفر. ولم يعلق المحقق كذلك، أو يؤصل الرأي كما فعل في ص ٥٤ في الكلمتين المذكورتين.

ط) تخرج المسائل النحوية وتأصيلها وتوضيحها:

لاخلاف بين من يحقق كتب اللغة - وعلى الأخص كتب النحو والصرف - على ضرورة تخرج المسائل النحوية وتأصيلها من المصادر الأساسية للنحو العربي مثل: كتاب سيبويه، والمقتضب للمبرد، والكافية والشافية.. وغيرها، خاصة إذا أشار المصنف الى رأى نقله عن أحد علماء النحو، فعل المحقق أن يبادر ويحقق هذا النقل، ويؤصل الرأى، وينسبه الى صاحبه في مصدره الأساسى - ان كان المصدر متاحا بين المطبوعات أو المخطوطات. ولكن المحقق غرض النظر عن تلك الجزئية الموضوعية بالرغم من أهميتها، والأمثلة على ذلك تفوق الحصر، وأورد منها - على سبيل التمثيل من الصحائف المختار - مايتأتى:

في ص ١٢: ولو نفى (المضارع) بلا نحو: لا أضرب، وهنا مذهب الأخفش والمبرد وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين المقتضب بتحقيق الشيخ عضيمة؟.

وفي ص ١٥: أو (سف) نحو: سف أقول. حكاها الكوفيون.
أو (سو) نحو: سو أقوم. حكاها الكسائي.
أو (سى) نحو: سى أقوم. وهذه أغرب لغاتنا، وحكاها صاحب المحكم.

وأقول: لاتعليق للمحقق على أى من الآراء الثلاثة من المقتضب أو الجنى الدانى أو المحكم أو غيرها.

وفي ص ١٦: وينصرف الماضى الى الحال بالانشاء نحو: بعث واشترت وأعتقت.

وأقول: لاتعليق للمحقق على هذا الرأى من أحد مصادر البلاغة أو اللغة. فأين دلائل الاعجاز لعبد القاهر؟ وأين الأساليب الانشائية في النحو العربى للأستاذ عبد السلام هارون؟.

وفى ص ١٩: وذهب متأخرو المغاربة الى أنه (أى الاعراب) عبارة عن التغيير الذى فى أواخر الكلم، وهو ظاهر قول سيبويه، واختيار الأعلام.

وأقول: لاتعليق من المحقق. وأين امام النحاة و «الكتاب»؟.

وفى ص ٢٠: الاعراب فى الاسم أصل وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون الى أن الاعراب أصل فى الأسماء وفى الأفعال. وقيل: هو أصل فى الفعل، فرع فى الاسم، حكاه فى البسيط.

وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين تأصيل هذه الخلافات من مصادرها - خصوصا من مؤلفات ابن مالك وابن عقيل وأستاذهما سيبويه - وأغلبها مطبوع.

وفى ص ٢٤: تكابد ليل أمارم: أراد ليل الأرق، وذكر صاحب المقرب أنها لغة طيء..

وأقول: لاتعليق للمحقق، وأين تأصيل الرأى من المقرب؟.

وفى ص ٢٩: (فى معرض الحديث عن الأسماء الستة)، وكذلك تتبع فى الجر والنصب كما فى الرفع.

وهذا مذهب سيبويه والفارسي وجهور البصريين، والمذهب الذى ذكره أولا - وهو كون هذه الحروف نائبة عن الحركات هو مذهب قطرب والزياىدى والزجاجى من البصريين وهشام من الكوفيين فى أحد قولييه.

وأقول: لاتعليق للمحقق على أى من آراء هذه الكوكبة من النحاة، وكتب النحو - فيما أعلم - على اختلافها تزخر بهذه الآراء. وأكرر: أين الكتاب والمقتضب والكافية والجنى الدانى والانصاف والجمع والتصريح والأهمونى وغيرها؟.

وفى ص ٣٨: ومعناه أنه سلم فيه بناء الواحد كما سلم فى الثنية، وأنه يلحقه حرف علة ونون كالتثنية. وهذا جمع المذكر السالم، وهذه عبارة سيبويه.

وأقول: أين التأصيل من كتاب سيبويه، وفهارسه في جزئه الخامس أغنت الباحثين وكفتهم مثونة التصحح المجهد؟.

وفي ص ٣٩: قال الجوهري: الأحوزى الخفيف في الشيء الخنقة، عن أبي عمر.

وأقول: أين تأصيل هذا الرأي من الصحاح للجوهري نفسه؟.

وفي ص ٤٠، ٤٢: تعدت المصنف عن لغتين لبنى الحارث بن كعب وكنانة.

وأقول: أين تأصيل ذلك من كتب اللهجات وعلم اللغة؟.

وكذلك المسائل التي تحتاج إلى تخريج أذكر لها مثالا، وهو قول المصنف في ص ٤٤: وفي الجمع.. وهو التكسير، فما حصل فيه الجعل المذكور مع التغير المذكور هو المسمى بجمع التكسير. وأقول: وهذه المسألة كغيرها من المسائل الهامة التي كانت تحتاج من المحقق تخريجا من كتب النحو والصرف الأصلية والكثيرة، ولكنه لم يفعل.

وعن وجوب توضيح الأمور والقضايا التي تتطلب توضيحا، ماجاء في ص ٧ من قول ابن عقيل: احترز من تنوين الترم.. وكذلك التنوين العالي.

وأقول: ألا تستحق هذه النقطة من المحقق تعليقا وتوضيحا وشرحا موجزا هذين النوعين من أنواع التنوين؟.

وأكتفى بما سردت دليلا على مناقشتي المحقق حول منهج التحقيق.

وبعد أن أنهيت مناقشة المنهج، أنتقل بالحديث أخيرا إلى مناقشة..

الفهارس الفنية للكتاب المحقق :

فقد دأب المحققون المحدثون في النصف الأخير من هذا القرن على صنع فهارس يذيلون بها تحقيقاتهم - خصوصا في النصوص اللغوية - يسرون بها على القارئ مهمته، فيستطيع بحث أى موضوع، واستخراج أية مسألة، والتعرف على أى شاهد، أو على أى

علم من خلال نظرة سريعة في فهرس التحقيق. ونظرة في الكتاين اللغويين الرائدین، الكتاب والمقتضب بعد تحقیقهما^(١٧)، تبرز لنا أهمية الفهارس الفنية الدقيقة التي صنعها المحققان الجليلان، ويشهد بهذا أى باحث قرأ هذين الكتاين قبل فهرستهما، فالعناء كل العناء - وقد عشته بنفسی - لمن أراد أن يبحث عن قضية، أو يستخرج مسألة، قد يضطر معها إلى تصفح جزء أو جزءین كاملین جريا وراء طلبته، ووصولاً إلى ضالته.

والكتاب الذى أنقده «الجزء الأول من شرح التسهيل لابن عقيل» قد عنى محققه بصنع بعض فهرسه الفنية، وهى خمسة أنواع: (١) فهرس الأبواب والفصول، (٢) فهرس الموضوعات، وهو فهرس دقيق يشهد بجهد مشكور، حيث يعرض كافة الموضوعات والمسائل النحوية الواردة في النص، (٣) فهرس الشواهد القرآنية: وقد نهج فيه نهجا مفيدا حيث ذكر الآية واسم السورة ورقم الآية، مع ذكر رقم الصفحة التي وردت فيها، مع تصنيف كل مجموعة منها تحت الباب الذى وردت فيه، (٤) فهرس الحديث الشريف: وقد نهج فيه المحقق نهجا مفيدا هو الآخر، حيث ذكر الحديث ومصدر تحريجه، مع ذكر رقم الصفحة، وتصنيف كل مجموعة منها تحت الباب الذى وردت فيه. ولكننى آخذ عليه أنه كان يكتب عنوان كل باب، ولو لم يرد تحته حديث واحد، وهامى الأمثلة على ذلك من ص ٦٤٤: (٣) باب إعراب المعتل الآخر. (٤) باب إعراب المثنى والمجموع على حده. (٥) باب كيفية الثنية وجمعی التصحيح.

وكذلك في ص ٦٤٥: (٨) باب الاسم العلم (٩) باب الموصول. (١٠) باب اسم الإشارة. (١١) باب المعرب بالأداة.

ثم ذكر الأحاديث الواقعة تحت هذا الباب الحادى عشر.

واتصور أنه لم يكن ثمة ما يدعو لذكر أبواب لا يوجد تحتها أى حديث شريف.

(٥) فهرس شواهد الشعر والرجز: وكان هذا الفهرس متقنا كسابقه، حيث اهتم فيه المحقق بإيراد قافية كل حرف، فيبدأ بالقافية الساكنة لهذا الحرف - إن وجدت - فالمفتوحة فالمضمومة فالمكسورة. وكان يرقم الشاهد، ويذكر رقم الصفحة، واسم الشاعر إن وجد.

ولاشك أن الجهد المبذول في فهرس التحقيق جاء طيبا مشكورا، باستثناء الملاحظة

الشكلية التي أبدتها على «فهرس شواهد الحديث الشريف».

وثمة ملاحظة عامة على الفهارس، وهي أن فهارس التحقيق الفنية كانت تحتاج إلى إضافة بعض الأنواع كفهرس الأعلام، وفهرس الأمم والقبائل والطوائف والبطون، وفهرس البلدان والمواضع والجبال والمياه، وفهرس اللغة، خاصة أن ابن عقيل شرح ألفاظاً لغوية كثيرة في عرضه لجميع أبواب الكتاب وفصوله، وكذلك سرد مصادر التحقيق ومراجعته.

وأتصور أن المحقق قد أخرج هذا النوع الأخير إلى فهارس الجزء الثاني.

وفي نهاية هذه الملاحظات أود تقرير حقيقة هامة في ميدان تحقيق النصوص عموماً، والنصوص اللغوية خصوصاً، وهي أن التحقيق أمانة علمية تقتضى الدقة، وتلقى على المصدر لها مسئولية كبرى. وقد ظهر في النصف الثاني من القرن العشرين - أو قبله بقليل - في عالمنا العربي مجموعة تعتبر بحق مدرسة للتحقيق اللغوي، قامت على أكتاف نخبة ممتازة من المحققين الأعلام تلاهم جيل ثانٍ ممتاز حذا حذوهم (١٨)، وسأعرض هنا الأسماء التي تحضرني من أعلام تلك المدرسة (١٩)، ومنهم من قضى - يرحمهم الله - والباقيون ندعو الله أن يمد في أعمارهم، وينفع بعلمهم، وهم السادة الأئمة الأجلاء: الدكتور إبراهيم السامرائي، الدكتور إحسان عباس، أحمد شاکر، الدكتور أحمد مطلوب، الدكتور حسين نصار، سعيد الأفغاني، الدكتور شوقي ضيف، عبد السلام هارون، الدكتور عبد المجيد عابدين، على التجدي ناصف، محمد أبو الفضل إبراهيم، الدكتور محمد حسين، محمد عبد الحافظ عضيمة، محمد علي النجار، محمد فؤاد عبد الباقي، محمد محي الدين عبد الحميد.. وغيرهم كثير ممن ابتدأ هذه المسيرة الرائدة معهم، أو أتى بعدهم، أو تلمذ على علمهم.

وعلى أي متصدر لتحقيق نص من نصوص تراثنا اللغوي الأصيل أن يتبع نهجهم، ويقتدى بأعمالهم الأصيلة الخالدة.

وأخيراً اعتنر للقارئ الكريم أن أطلت عليه، وللأستاذ الدكتور محقق «شرح التسهيل» عما يكون قد بدر مني مما لا يرضيه، وأشكر له عمله وجهده، وأؤكد أن الأعمال العظيمة لا تستقيم إلا بالنقد البناء، والنقد الحر - كما يقولون - لا يفسد للود قضية. وليست بعض مآخذ على عمل علمي أصيل بمنقصة من قدر صاحبه.

رحم الله ابن مالك وابن عقيل وبارك في محقق كتابهما، ونفع به ويعلمه.

والله سبحانه من وراء القصد، وهو حسبي، نعم المولى ونعم النصير.

- (١) الكتاب من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بكلية الشريعة في مكة المكرمة.
- (٢) التسهيل لابن مالك بتحقيق محمد كامل بركات، ط دار الكاتب المرقى، القاهرة ١٩٦٧م.
- (٣) تحقيق النصوص ونشرها، ط الحلبي بمصر، ١٩٦٥م.
- (٤) المساعد، صفحة أ.
- (٥) المساعد، صفحة د.
- (٦) المساعد، صفحة ز، ح، ط.
- (٧) انظر المقدمة، صفحة ط.
- (٨) انظر المقدمة من صفحة ط الى صفحة م.
- (٩) انظر المقدمة صفحة م، ن.
- (١٠) انظر المقدمة صفحة ن. وسوف نرى ان المحقق لم يف بما وعد، ففي نهاية الجزء الأول نراه قد أغفل فهارس الاعلام والكتب والمصنفات والبلدان.
- (١١) تعتبر هذه الصفحات الست والسبعون نموذجاً للدراسة والتفقد الميائين في البحث، حيث يصدق على المخرج ما يصدق على بقية الكتاب لأن النتيج واحد، والمخرج يجري على خمسة أبواب مختلفة.
- (١٢) وأقول: كان هذا الأمر يحتاج الى تحقيق وتعليق على رأى ابن عقيل من قبل المحقق، فما سألته ابن عقيل غير صحيح، لأن الحيز: ماخلف من الأرض وهو خلاف السهل. ويلازم العرب ليست كلها حيزاً. والحيزه في البيت اسم موضع معين، وهو أيضاً: طريق بين المدينة وخيبر، والآخر: الحيزون في بلاد العرب ثلاثة، حيز جملة وحيز بن يروع وحيز غاضرة، وأضاف بعضهم حيز كلب من قضاعة (معجم البلدان لياقوت ٢٥٤/٢ - حزن).
- (١٣) كان واجباً أن يبه المحقق الى أن القراءة لزيد بن علي زين العابدين، وهي قراءة شاذة تختلف عن القراءات العشرة، وترواها (ابن كثير، نافع، ابن عسار، أبو عمرو بن العلاء، عاصم بن أبي النجود، حمزة، الكسائي، يعقوب، أبو جعفر، خلع).
- (١٤) كان يجب على المحقق أن يعلق على المصنف في نقل حركة (أن) لمج (تظم) في الآية الكهنة عندما قال: «هي قراءة ورش» فيقول: يقصد المصنف أنها رواية ورش عن نافع، لأن ورشاً ليس قارئاً بل رابياً عن نافع بن أبي نعيم المدني.
- (١٥) أردتكم المحقق أن هذه الآية هي أول الآية ١٦ أو أول الآية ١٧، لأنني فهمت من حاشيته أن الشاهد جمع آخر آية وأول الأخرى، فالتفصيل أفضل وأدق، خاصة في شواهد القرآن الكريم.
- (١٦) وهو أبو عمرو بن العلاء البصري أحد القراء السبعة.
- (١٧) ذكر ابن عقيل أن هذه قراءة قبل (يقصد رواية قبل عن ابن كثير لأن ابن كثير المكي له رواية): البري وشبل. فليس نقل قارئاً - كما زعم ابن عقيل - بل هو رو عن ابن كثير. وأقول كذلك: كان من المستحسن أن يفرق المحقق بين صاحب القراءة ومن يروها عنه.
- (١٨) وأصل هذا الحديث وقصته - كما عرضها الدكتور علي عبد الواحد - في كتابه «بحوث في السلام والاجتماع من ٩: أن فاطمة ذهبت الى بيت الرسول عليه السلام لتطلب اليه أن يعطيها خادماً من سبيلها الحرب ليساعدها في شئون بيتها التي كانت تهافتها، فلم توافقه، فتكررت لمائدة، ولمنت عائشة الرسول عليه السلام ما ذكرته فاطمة، فذهب الى بيت فاطمة وقد أخذت في وزوجها مضاجعهم، فتأهباً ليقربا، فقال - أي الرسول الكريم - «هل مكانكما»، ثم قال: «ألا أدلكما على خير مما سألتما؟ إنا أوتينا إلى مضاجعكما فذكر الله ثلاثاً وثلاثين، واحمداً ثلاثاً وثلاثين، وسبحاً ثلاثاً وثلاثين، فإن هذا خير مما سألتما، والله لا أعطيكم خادماً وأدع أهل الصفة

تطوى بطوسهم من الجوع، لا أجد ما أنفق عليهم. ولكن أيعهم (يقصد الرقيق من سبي الحرب) وأنفق عليهم أنماهم.

ويراجع البخاري في كتاب النفقات (الباب ٦) ج ٦ ص ١٩٢ يروى حكاية عماتة، والرواية : وإذا أخذنا مضاجعكم أو أوتينا إلى فراشكم... وسند أحمد بن حنبل ج ١، ص ١٤٦ وحكاية متقولة. والرواية : وإذا أوتينا إلى فراشكم.

- (١) قال صاحب التصريح ١٤٩/١ : وإن اللام تغير صورتها في لغة حمير. قال الزجاج في حواشيه على ديوان الأدب : حمير يقلون اللام مما إذا كانت مظهرة كالحديث المروي (ليس من لم ير صيما في سفر) إلا أن المختلئين أبدلوا في الصوم والسر، وإنما الأبدال في البر فقط... وأراد بالحديث المروي قوله ^{صلى الله عليه وسلم} : ليس من البر والصيام في السفر. (
- الكتاب لسيرة بنده بتحقيق عبد السلام هارون، ط هيئة الكتاب بالقاهرة ١٩٦٦/١٩٧٥م والمقتضب للمجد بتحقيق محمد عبد الحافظ عضيمة ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ١٣٨٨هـ.
- (يعتبر الدكتور عدم كامل بركات من بينهم على الرغم من الخلاف منه حول بعض النقاط.
- (سألني أسماء هؤلاء العلماء الأفضل ترتيبا أبجديا.



المبصرة

بَيْنَ الْعَابِرِ وَالْحَاضِرِ

الاستاذ: عَبْدَ اللَّهِ مُحَمَّدُ الْحَقِيل

إن التطور الحضارى السريع قضى على المزيد من المعالم التاريخية والأثرية في بلادنا وهو يمتد اليوم للقضاء على عادات المجتمع كله.

وفي تاريخ بلادنا حلقات مفقودة لم تدون ولم تعرف بعد لعدم وصولها الى القراء والباحثين والمؤرخين حيث ران على الجزيرة العربية عهود من التخلف والتأخر في كثير من البلدان.. لذلك ضعفت فيها حركة العلم والأدب والفكر وكادت تتلاشى وتندثر ولم يكن لها كيان سياسى أو وحدة متأسكة.

فقد تمزقت نجد بالذات الى أوصال شتى وتفرقت اجزاؤها وواجهت أحداثا وفنا وبقيت في مهب الياح تواجه الأزمات وتصعد العاديات.. وكانت نجد مقسمة الى عدة امارات كل امارة يحكمها أمير وكثيرا ماتشتعل الحروب وتثور الفتن بين أمراء هذه الامارات كما كانت مرتعا للخراقات والبدع.

ومع ذلك كان يبرز في الأفق الفكرى والعلمى بعض العلماء والشعراء أعطوا لأنهم تاريخا وإن لم يكونوا على درجة من التحقيق والتدقيق والضبط والعناية فوقع البعض في أخطاء كثيرة.. وما ينبغى الاشارة اليه ان المستشرقين سبقونا في كتابة تاريخ بلادنا فوقع الكثير منهم في الخطأ وكثرت غلطاتهم كغيرهم من المستشرقين القدامى ممن كتبوا عن تاريخنا الاسلامى.

وسار كثير من باحثينا على غرارهم مما سبب لهم الوقوع في أخطاء كثيرة.. وآلآن نحن في حاجة الى قراءة المزيد من الكتب والوثائق والمخطوطات والمصادر التاريخية التى تتصل بتاريخ بلادنا.

إن ظهور دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب مبدأ تاريخ نجد الحديث وقد بدأ بالفعل ابن بشر تاريخ نجد بالسنة التى هاجر فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب الى الدرعية، ففها بدأت نجد تكتشف نفسها وتعى رسالتها وتصنع وحلتها وتبنى نهضتها.(١)

وقال صاحب لمع الشهاب يصف نجدا في تلك الأيام: «ليس هناك رئيس قاهر يردع النظام وينصر المظلوم بل كل من الحكام حاكم بلده والبداء قبائل شتى».

وتقول المستشفة ليدى بلنت.. لم تكن الجزيرة العربية خاضعة للسلطة العثمانية وكانت كل بلدة مستقلة بذاتها..

وفي غمرة النسيان الذي ران على تاريخنا الاسلامي اندثر معه التأثير والتأثر لمكونات التاريخ والحضارة وضاعت معه مالهته المدن والأفراد من ادوار أثرت بالضرورة في مجريات الأحداث.

ومدينة الجمعة موضوع بحثنا.. مدينة انطبقت عليها هذه الملامح بالرغم من عراقها التاريخية وخصوصتها الجغرافية والاقتصادية، وهي بهذه الصفات تضم بين طياتها القديم والجديد، فهي بيئة تفيض بروافد التراث الأصيل وتمتد جنورها ضاربة في أعماق الماضي البعيد منذ عصور عديدة.

وتقع مدينة الجمعة شمال الرياض (٢١) في منطقة سدير، وهي قاعدته وتمتاز بامتداد السهول، والثروة الخصبة التي تجمع بين الصفرة والطين من جراء السيول المنحدرة من جبل طويق مما جعلها من أخصب المناطق الصالحة لزراعة الخضروات والفواكه والنخيل وتلاصقها - بلدة - حرمه التي إتسع العمران الحديث فيها.

والجمعة بفتح الميم واسكان الجيم وفتح الميم الأخرى وبين العلماء اختلاف في اصل هذه التسمية وان اتفقوا على انها من (التجمع) والاختلاف راجع الى تلك التسمية..

فمنهم من يرجعها الى تجمع الوديان حيث تقع المدينة على ملتقى وديان عدة كروافد من (وادي المشقر) و (وادي أش) أو كما يسميه أهل المنطقة (وشى) و (وادي ظفنان) و (النزيه) و (الشعبية) و (المعينر) والكلب وغيرها..

واما علماء الأنساب فيرجعون التسمية الى ان الجمعة باعتبارها منطقة خصبة كانت دافعا للالتقاء بين القبائل وبالتالي تجمعها، وتشير المصادر التاريخية التي اهتمت بالدراسة

الى ان بنى تميم وعنزة وشمر وسبيع وقبائل اخرى من صميم العرب قد تجمعوا في المنطقة وقطنوها.

تبعد المجموعة عن الرياض ٢٢٥ كيلا وترتبط بخط مرصوف بالرياض والقصيم والمدينة المنورة والكويت والوشم، والمجموعة قاعدة سياسية لعشرات البلدان والقرى والهجر أقصى بلدانها يبعد عنها ١٠٠ كيلا وأدناها من ١٠ : ١٥ كيلا.

ونرى أن جميع الأسباب السابقة لهذه التسمية لا تختلف ولا تنقص من الموضوع بعد الاختلاف في طبيعة الدراسة التي تكون كل رأى من الآراء السابقة.

ولكن الشيء الذي لم يستقر عليه الباحثون بهذا الصدد، وهو متى بدأت تعمر المجموعة؟ وأماننا روايات بهذا الصدد.

فالشيخ النسابة حمد بن إبراهيم الحقيقل في كتابه (كنز الأنساب وجمع الآداب) يقول:

(وهي عاصمة سدير وقد طالت صحبتها للزمن وعاصرت الأحداث والفتن فلم ينكسر لها راية وهي في بسيط من الأرض فسيح يروى نخيلها وادى المشقر وحولها البساتين والحضر).

أما الشيخ البهائية عبيد الله بن خميس في معجمه فيقول:

(كانت بلدة حرمه أقدم منها - من المجموعة - عمرانا اذ عمرت سنة ٧٧٠هـ عمرها إبراهيم بن حسين بن مدلج الوائلي، وكانت عامرة بها بقايا ظلل وآثار، وكان لدى ابن مدلج رجل يدعى - عبد الله الشمري من آل مبيار من شمر فطلب ارضا يسكنها بأولاده فأقتضى له ابن مدلج مكان (المجموعة) ليحضر فيها - وكل من طلب من ابن مدلج السكن قريبا منه احواله مجاورة عبد الله الشمري - فسكنها فروع عدة من عنزة ثم تتابع سكان المجموعة حتى اصبحت قاعدة المنطقة.

وبحلدنا المؤرخ إبراهيم بن صالح بن عيسى في كتابه (تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد).

انه في سنة ٨٢٠هـ عمر عبد الله الشمري من آل ميار من عبده من شهر بلد الجمعة وكان عبد الله الشمري في حاشية حسين بن مدج رئيس بلدة التويم فلما مات حسين قدم عبد الله الشمري على ابنه ابراهيم بن حسين في بلد حرمه وطلب منه قطعة أرض يتزنا ويفرسها هو وأولاده فأشار اولاد ابراهيم على ابيهم ان يجعلوه في أعلى الوادي حتى لاخول بينهم وبين سعة الغلاة والمرعى واعطاه موضع بلد الجمعة ولم يلبث ابراهيم وأولاده ان اشاروا على الشمري أن ينتقل الى شمالي حرمه ففعل، ولما كان ذلك الموضع الذي انتقل اليه واقعا على طريق (الحدرات) والمقصود بالحدرات (القوافل) وهو طريق كان يعتبر في تلك الحقبة مصلر خير لمن يسيطر عليه فطلب ابراهيم من الشمري ان يعود الى مكانه الأول فاستقر هناك واخذ غيوه من الناس يفدون الى المكان فتجمع أناس كثيرون في ذلك الموضع وعمره وغرسوه وسمى لذلك الجمعة.

ونحن من جانبنا لانرى اختلافا واضحا بين الآراء السابقة فالنسابة الشيخ حمد الحقييل ركز على عام الاستقرار بها، أما الشيخ عبد الله ابن خميس والشيخ ابراهيم بن صالح بن عيسى قد ركزا على كيفية السكن بالجمعة، اما الاختلاف الزمني ان وجد - فهو واقع بين بداية الاستقرار وبلورته كظاهرة جديدة وهو في حد ذاته فارق لا يذكر خاصة وأن عملية التلونين في تلك الفترة لم تكن بالدقة التي نعرفها حاليا.

وكانت البلدة القديمة محاطة بسور ضخيم به بوابات، وهنا يختلف الرواة في تحديد عددها فمنهم من يقول انها ست بوابات وهي (حويزة - الرميله - القنطرة - النقبة - باب البر - باب الجديد) ومنهم من يقول انها كانت تسع على حد قول بعض المعمرين فيضيف الى ماسبق باب الهمال وباب الهلالية وبوابة الأمراء.

والاختلاف هنا ايضا راجع اما الى اسباب زمنية أو عمرانية، فمن المعروف ان الكتاب يتخلفون في أزمنة تحديد دراستهم أو بمعنى آخر يعتمدون اما على مصادر قديمة أو حديثة - وبالطبع فيها بعض التغير ويفعل التطور يأتي الاختلاف في التحديد أو يأتي الخلاف للسبب الثاني (العمراني) وهو أن الجمعة بلا شك قد ظلت تتطور في سكانها منذ نشأتها وحتى وقتنا الحاضر مما فرض ضرورة زيادة البوابات الخاصة بها.

أو يعود الخلاف الى اندثار عدد من البوابات نظرا لقلة أهميتها أو لعدم جدواها.

وتغلق البوابات الخاصة بالجمعة - كغيرها من البلدان في ذلك الوقت عند غروب الشمس وتوضع عليها حراسات.

أما العيون البقطة الساهرة فانها في قلعة (منيخ) التاريخية القلعة العتيقة والواقعة على جبل في ناحية البلدة جنوبا وقد كان يطلق على الجمعة قديما اسم قلعتها ولهذا الاسم يقول البعض ان بلويا داهمت السيول المجلجلة في ذلك المكان فما كان منه الا أن صعد الجبل ليعصمه من الماء، وناخ عليه ابله فسمى الجبل (منيخ) والبرج مخروطى الشكل ذو جدار مزدوج يرتفع نحو ١٢ مترا ومقسم الى طابقين، ويرقى الى قمة البرج بسلم لولبي حول عمود ضخمة من الحجر والحصى، وفي الجدار الخارجى للبرج ثقب «مصاليت» عديدة كان يستعملها الحراس للتصويب على المعتدين ولازالت باقية من ذلك التاريخ أما السور فقد تهدم.

وكانت بيوت الجمعة القديمة تتألف من طابقين ولبيت ثلاث بوابات ضخمة منقوشة، ويضم الطابق السفلى القهوة والمستودعات وغرف الضيوف ثم الرواق وامامه (براحة) اى ساحة فسيحة غير مسقوفة، ثم المجلس العلوى الذى تزدان جدرانه بالزخارف والنقوش وقد شهر عن مدينة الجمعة إحكام التصميم ودقة البناء.

وللمجموعة وأهلها تاريخ مجيد فقد حدث في عام ١١٣٧هـ إبان حملة حسين ابي ظاهر على نجد وانخاضه من عنيزة منطلقا ان ارسل شخصا من طرفه يدعى موسى كاشف لتحصيل الزكاة، ولكن شجاعة أهل الجمعة وغيرهم من القبائل المحيطة بها واجهت تلك الجموع التى قدمت اليهم وقتلوا ذلك القائد مما دفع مجنوده الى العودة يجرّون اذيال الخيبة.

وشهدت الجمعة عدة معارك تعتبر من أقوى ماشهدت نجد بين عبد الله بن فيصل آل سعود وآل الرشيد، ففي عام ١٢١١هـ من خلال عمليات المناورة بين الطرفين للسيادة على منطقة سدير، اعاد عبد الله الكرة على الجمعة، وتصدى له ابن الرشيد ومعه حسن آل مهنا وجرت موقعة (الحمادة) أو ما يطلق عليها احيانا (أم العصافير) وروى لى الشيخ عثمان الصالح نقلا عن كبار السن في الجمعة أن كتيبة تركية قدمت للاستيلاء على الجمعة وإخضاعها إبان الحملة التركية في نجد وعندما أقيمت على الجمعة وقبل وصولها بيوم وكانت لاتعرف الطريق اليها سألت أحد رجال البادية من قبيلة السهول عن الطريق وأن يكون دليلا لهم. فرحب بالفكره وقال تعالوا معى ودلهم على أرض بعيدة عن الماء وعن المدينة ثم

قال لإنظروني غدا، وإنيجه الى الأمير ابراهيم العسكر أمير الجمعة وألد الأمير عبد الله العسكر. فاتجه الأمير ومعه نخبة من رجاله وأحاطوا بالكتيبة وقضوا عليها وأخذوا السلاح ومعهم مدفع صغير، وقد علمت أنه لازال باقيا في الجمعة.

وخلال تثبيت المرحوم جلالة الملك عبد العزيز لأقدامه في نجد بين أعوام ١٣٢٥هـ/١٣٣٠هـ خرج عليه الدويش، مما دفع الملك عبد العزيز الى ضرب مطير وزعيمها فيصل الدويش، فأغار عليهم بالقرب من الجمعة.

ومن الطوائف التي تذكر عن الجمعة وكرم أهلها وحسن ضيافتهم للغرباء مذكوره في هذا الصدد الكاتب ولیم شكسبير الذي كان وكيلا بريطانيا في الكويت في أوائل حكم الملك عبد العزيز والذي قام بعدة رحلات في الصحراء العربية للكشف عن خباياها وكان قد زار الجمعة - وكون له اصدقاء من أهلها في رحلته السادسة في مارس عام ١٩١٣م ثم في رحلته السابعة في مارس عام ١٩١٤م، وقد تعاقب على امانة الجمعة شخصيات متعددة نذكر منهم عبد الله الشمري، عثمان بن حمد الشمري، سليمان بن سامي، حمد بن عثمان بن صالح سويد بن سويد بن دغير، أحمد السديري، محمد السديري، عبد العزيز بن مشاري بن عياف، ابراهيم العسكر، عبد الله العسكر، محمد بن تبال، إبراهيم بن عرفج، عبد الرحمن بن محارب، عبد الرحمن بن سعيد، ومن غل، ومحمد بن معمر، ومحمد المحمد السديري، ومحمد العبد الله السديري، وسعد بن مقرن، وأميرها الحالي عبد الله بن معمر.

ومن تولى القضاء في الجمعة نذكر منهم المشايخ عبد الله بن سيف واحمد التويجري وحمد بن شبانه، احمد بن عيسى، عبد العزيز بن محمد بن الشيخ، عبد الله العنقري، عبد الله بن حميد، سليمان بن عبيد، سليمان بن حمدان، عبد العزيز بن سوده، سعود بن رشود، محمد المطوع، وعلى بن رومي، محمد بن رذن، محمد السبيعي، محمد الحقباني، اما العلماء الأجلاء من أبناء الجمعة الذين كان لهم دور كبير في الدعوة والإرشاد والتوجيه فهم يحملون عن الحصر في هذا النطاق الضيق، وقد أورد ذكر الكثير منهم الشيخ عبد الله بن خميس في معجم الإمامة في الجزء الثاني ص ٣٢٨ و ٣٣٩ كما أورد ذكر مجموعة من الأدباء والشعراء والمربين.

وسكان الجمعة اغلبهم من عنزة ونعيم وثمر وغيرهم ومن أبرز أسرها آل آل عسكر، والتواجرج، وآل الحقييل، وآل عبد الجبار، وآل شبانه، وآل صالح وآل ربيع، وآل مزهد، وآل

السنانى، وآل يوسف، وآل جبير، وآل الثيارى، وآل الخيال.

ومن بين مأمورى بيت المال فى الجمعة نذكر منهم :

عثمان بن عبد الجبار، احمد الصانع، ناصر بن حمد حمد الصالح، ناصر بن عبد الرحمن بن صالح، عبد المحسن التويجرى، حمد التويجرى، عبد العزيز بن عبد المحسن التويجرى، حمد الناصر التويجرى.

ولعل بعد أن عرفنا شيئا عن الجمعة فى غابرها أن نعرف شيئا عنها فى حاضرها الزاهر ذلك ان المشروعات الائتمالية بها قد بدأت فى موكب البناء الحديث منذ فترة ليست بالقصيرة. فقد كانت الجمعة من أولى البلدان التى شملها التنظيم الصحى الحديث منذ بدايته فقد أسس أول مستشفى فيها عام ١٣٧٩هـ.

ولما كانت الأراضى المحيطة بالجمعة تمتاز بترية رملية صفراء ناعمة تصلح لزراعة جميع أنواع الخضروات والفواكه والحبوب اذا ماتوفرت لها المياه.

ولما كانت مياه السيول سرعان ماتضيع هباء فى رمال الدهناء فقد أقيم على وادى المشقر سد الجمعة على بعد سبعة كيلومترات من المدينة بين جبلين تلتقى عندهما أودية المشقر وحسيان ووشي، ويبلغ طول السد ١٣٠مترا وارتفاع ١١ مترا ويعرض ثلاثة أمتار وتبلغ سعة بحيرة السد ١٣٠٠٠٠ مترا مكعبا.. وبعد انشاء السد نشطت الحركة الزراعية وزادت المساحات المزروعة وادخلت اشجار فاكهة وخضار جديدة فى المنطقة كان نجاحها حسنا.

وتعتبر محطة تنقية مياه الجمعة من أكبر المشاريع التى نفذتها وزارة الزراعة والمياه بالملكة مؤخرا فقد بدأ البناء فى ١٢ ذى الحجة ١٤٠٠هـ وأفتتحت فى ١٩ جمادى الآخرة عام ١٤٠١هـ وتتكون من:

١- محطة تحلية بسعة ٣٨٠٠ متر مكعب فى اليوم مع امكانية توسعتها الى ٧٦٠٠ مترا.

٢- محطة توليد كهرباء بقوة ٨٢٥٠٩٠٢ كيلو وات بالإضافة الى خزانات مياه بسعة

٥٠٠٠ متر مكعب مع أحواض تخزين بسعة ٦٠٠٠٠ متر مربع وخطوط مياه بطول ١٢٠٠٠ متر وثلاثة آبار عميقة، ويتم تزويد المحطة بالمياه الغير مكررة من آبار عميقة عمقها حوالى ١٢٠٠متر، والمحطة مزودة بأجهزة القياس التى تسمح بالتشغيل التلقائى بذلك تعتبر من أكبر المحطات المتطورة للتنقية بالتناضح العكسى فى العالم.

ومن الطبيعى أن يسير بناء الإنسان فى خط أكثر وسوخا واعظم أهمية فبناء الإنسان اصعب - وأخطر من بناء المصانع ولهذا كانت نسبة التعليم مرتفعة.. وبلغ عدد الطلاب فى المراحل التعليمية النظامية مايقارب الأثنى عشر الف طالب بالإضافة الى التعليم الليلى ومدراس تحفيظ القرآن الكريم وتعليم الكبار والمعهد العلمى بالجمعة الذى انشئ عام ١٣٧٤هـ.

وقد أفتتح أول مكتب تعليم هناك عام ١٣٧٦هـ وكان وقتها يشرف على مدرستين ابتدائيتين ومدرسة متوسطة وفى عام ١٣٧٩هـ تم تحويل المكتب الى ادارة تعليم يشرف (سنة افتتاحه) على خمس وعشرين مدرسة ابتدائية وثلاث مدارس متوسطة وثلاثة معاهد معلمين ابتدائى وثانوية واحدة أما اليوم فإن ادارة التعليم تشرف على المئات من المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية.

أما عن تعليم الفتاة فقد تأسست مندوبية تعليم البنات فى الجمعة سنة ١٣٨١هـ انطلاقا من خطة اعداد الفتاة اعدادا يتفق مع المبادئ والمثل الاسلامية والبيئة الاجتماعية. وقد افتتحت أول مدرسة للبنات فى الجمعة فى ١١/٥/١٣٨١هـ وافتتح بعدها العديد من المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية ومعهد للمعلمات.

وتم افتتاح بيت الطلبة عام ١٣٩٤هـ ويضم أكثر من سبعين سريرا مزودا بجميع وسائل الراحة.

وهناك مكتب للرئاسة العامة لرعاية الشباب يشرف على ثمانية اندية فى الجمعة وحوايلها وبالطبع تضم هذه الاندية أنشطة رياضية وثقافية واجتماعية تيسر الدراسة المنظمة مع هوايات الشباب وقضاء أوقات فراغهم بشكل مشعر.

ولكى تكتمل الصورة عن الجمعة رأينا أن نثبت هنا أسماء الوديان والمزارع والرياض فيها

اسماء وديان الجمعة :

المشقر، ضفنان، المعنر الأيمن، المعنر الأيسر، التزيه، الكلب، ثغب الباهلية، ثغب قرى الكلية، ثغب سعيد، ثغب الجريف، ثغب الفرق، ثغب المطوح، ثغب الخويبرية، ثغب أم شلال، مدرج العاقبية، مدرج الفشخاء، مدرج الأعل، مدرج دريان، مدرج القصر، عراض حويزه، عراض الحرجية، وادى الأعصل، وادى الشوكى، وادى التجمع، وادى الرطوى، وادى الخثاق، ثغب عاشور، وادى الغيق، وادى سدحاء، وادى شليان، وادى أبو عيوة، وادى صع مجد، وادى الشعبية، وادى الضيعة.

وهذه أسماء المزارع :

نهبه، رشيدانه، السنادى، رجاسة، البكرية، الجو، العاقبية، تنفة، العلاوة، الكلى، السفالة، الوسطى، الفشخاء، المشقر، المعنر، التزيه، حابر آل الحفيل، جدى العليا، الأجدع، أم شلال، ثغب الباهلية، البطوخ، الطويلة، سعة الله، الظاهرية، الموقدية، لقح، الفاروق، طلقة عود، سبب، الختفوية، الجمازية، أم حزم، باب المغريب وغيرها.

أما أسماء الرياض بمدينة الجمعة فهي :

روضة جوى، حصاه القريف، مشب الضوء، الكضيعة، حصاة المراح، سد حاء، الختفيسه، صباحا، التنظيم، روضة بنا، روضة زبدة، ابو شجيرة، النصلة، النخيل، بنم النخيل، القاعية، دابان، ثغب عاشور، حطابه، مزيرعة، الخثاق، العينييات، الحيرى، الأعصل، الشوكى، التجمع، الخثاق، ام عاذر، الماده، القراشيه، الشعب، حمار صباحا، حسياته، قلب ابن عبد الكريم، مطويه، روضة الودى، السفليجية، الفويلق، ام النقد، السحيمى، الفشخاء - حابر آل الحفيل الاسرة المعروفة فى سدير - العلاوة - هذه قرى ملتصقة بالجمعه بعد التوسع العمرانى جمعت بين المزارع والنخيل والسكن لكل منها مساجدها ومراقفها ومدارسها.

وهذه الرياض يرتادها المنتزهون فى أيام الربيع حيث تزدهر المناظر الخلابة والجمال والروعة والبهاء - والنسيم العليل، وقد زارها الكثير من الشعراء فجادت فرائدهم بروائع القول وبدائع الوصف ومن ضمنهم صديقنا الأديب المعروف الدكتور محمد عبد المنعم خفاجى فقال يصف تلك الرياض المبدعة ويصف مراعى الجمعة ويذكر تاريخها:



في ربي الجمعة

قد دعوناها للملا جمعة
واحة خضراء التي لقي الجذب
بين صحراء شامع عرضها
وتزاهها في اليد تحسها
قال لي صاحبي «الرفاعي»: هنا
قلت: والعلميون كم قصرو
هي للحب والخيال مراح،
قصدت نحوها الشياطين ثم
طردتها من حولها شهب
وهي للنصر والوعى مسبعة
والبخيل فوقها مصرعه
جلست ثم ازهرت ممرعه
من جنان الأخرى أتت مسرعه
يطرح الساري كل ماروعه
ها واذرى قيس بها ادمعه
وبالدين والتقوى مترعه
توارت من رعبها مفزعسه
شهد الفجر بعدها مطلعته

يا ربى السحر طالما حدثنا
 انت يا مسرح الجمال عليك
 هتف الراعى بالشياه، ونادى
 حولك السد للمنيخ اليه
 ول «سحاه» لوعة ومنى
 واستحم «المعير» النور
 انت يا مجمع البطولات كم
 «عمر بن الخطاب» كان اليك
 كنت مغدى جيش الفتوح اصاخ
 مجمع الجند للنضال، وعشت
 مشرع المجد ذلك المجد جاء
 منبع الشعر والبيان الا يذكر
 كم فنى مثل حن وجدا اليك
 انت من نسج اليف؟ والمدن
 وانتشى الناس بالطبيعة فيك

والصباح تلك ما ارعه
 الهوى الا حينما ودعه
 للعب والشباب، في «المجمعه»
 وسحر، جل السدى ابدعه
 كالهوى يامن الهوى زرعه؟
 وشكا القلب للهوى اضلعه
 بالهوى، لا والحب لن اسمعه
 ثم امشي، اقول: لن انجمعه
 منه، والروح روحى معه
 قدر لن اقدر ان انزعه
 وانا لا اقدر ان اقطعه
 يا احبائى لا، فلن افزعه
 جل ربي، هو الذى جمعه
 وتضافحنا فى ربي «المجمعه»

الربيع الجميل بين الخفيسه
 ياهنياهات النور لم ير قافى
 وهنا الذكريات عادت لظلى
 ياربى الالهام صيفت خيالا
 السنه فى الليل اطلعه ؟
 انا والشعر والصبا والمنى
 خافق فى الضلوع يأمرنى
 يشعل النار، النار، فى كبدي
 كيف اعصيه وهو منى، ودنياى
 انا والقلب والهوى ابدا
 ويقيد الالهام فيمنى
 ماعلى القلب من ملام، انا
 جمع الشمبل من يفرقه
 وتلاقينا فى منى حلو

وبعد فهذه كلمة عجيلى وهي مجرد رصد وتسجيل لبعض المعلومات عن هذه المدينة التاريخية العريقة التي خرج منها العديد من العلماء والأدباء والقضاة والكتاب والشعراء، ولعل الكتاب الذي نعتزم تأليفه عن المدينة يجيء متكاملاً - ويحمل صفة الموضوعية ويتسم بالتكامل والشمولية.

والله الموفق والمعين..،

عبد الله حمد الحقييل

المراجع والمصادر

- ١- عنوان المجد في تاريخ نجد، عثمان بن بشر.
- ٢- تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، إبراهيم بن صالح بن عيسى.
- ٣- كنز الأنساب ومجمع الآداب، حمد إبراهيم الحقييل.
- ٤- معجم الجامعة «الجزء الثانى»، عبد الله بن محمد بن خميس.
- ٥- تاريخ البلاد العربية السعودية، منير العجلانى.
- ٦- تاريخ نجد، عبد الله هليلي .

- (١) منير العجلانى، تاريخ البلاد العربية السعودية، ص ٣٥.
- (٢) تبعد مدينة المجمعة عن الرياض ٢٢٥ كيلا وترتبط بخط مرصوف بالرياض والتحصين والمدينة المنورة والكهيت والوشم والمجمعة قاعدة سياسية لمشارب البلدان والقرى والمجر أقصى بلدانها بعد عنها ١٠٠ كيلا وأدناها من ١٠ الى ١٥ كيلا.



تميزت السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بازدياد حدة النشاط الأوربي في مياه الخليج العربي وخاصة من جانب فرنسا وروسيا والمانيا. وقد ركزت فرنسا اتجاهها في مسقط. وكانت فرنسا من قبل قد استغلت فرصة امتداد سلطنة مسقط الى الساحل الشرقى الأفريقى، وعقدت معاهدة مع السيد/ سعيد بن سلطان حاكم مسقط وزنجبار في عام ١٨٤٤م.

وعندما عملت بريطانيا على تقسيم سلطنة مسقط - زنجبار ارادت ان تضمن موافقة فرنسا على ذلك التقسيم، وذلك بمقتضى التصريح المشترك الصادر في باريس في مارس ١٨٦٢م. والواقع ان فرنسا وجدت في هذا التصريح فرصة لاقلاق بريطانيا على أساس أن لها مركزا مسلويا -ولو نظريا- مع مركز بريطانيا في كل من مسقط وزنجبار.

ولما كانت مسقط تحتل مركزا هاما على الطريق بين عدن وبمباى، لذلك كانت لها أهمية كبيرة بالنسبة للحكومة البريطانية، ولهذا السبب اتخذت فرنسا تعارض السياسة البريطانية التي تستهدف السيطرة عليها، وكثيرا ما لجأت إلى إثارة العقبات ضدها مستندة الى ما لها من امتيازات سابقة، أو على الأقل اذا رفضت بريطانيا الاعتراف لفرنسا بتلك الامتيازات فإنها كان تعود الى تأكيد تمسكها بالتصريح المشترك.

وما يستلفت النظر أن الحكومة البريطانية استطاعت أن توثق صلتها بسلطنة مسقط، وان تحقق لنفسها الكثير من الامتيازات. وقد تطورت علاقتها بمسقط بوجه خاص على أثر وفاة السيد/ تركي بن سعيد في عام ١٨٨٨م (١) الذى خلفه ابنه الأصغر فيصل بعد أن نجح في أقصاء أخيه الأكبر محمود الذى كان من المقروض ان يؤول اليه الحكم ولذلك اصبح فيصل في موقف يحتم عليه الحصول على تأييد خارجي يعتمد عليه في مواجهة المتاعب التي أثارها أخوه ضده، وكذلك لمواجهة القلاقل في بعض اجزاء عمان الداخلية. ولعل الحكومة البريطانية وجدت في ذلك الوضع فرصة ملائمة لتولى الضغط على السلطان الجديد، فلم تعترف به في بداية الأمر، ويبدو انها أخذت تسلومه بعد ذلك في نظر اعترافها بولايته حتى أعلنت هذا الاعتراف في عام ١٨٩٠م مع استمرارها في دفع الأعانة السنوية له، وذلك بعد أن تعهد من جانبها بالمحافظة على الاتفاقات والمعاهدات التي عقدها والده مع بريطانيا. (٢)

وكانت أولى الأعمال السياسية للسيد/فيصل هو عقده لمعاهدة صداقة وملاحة وتجارة في ١٩ مارس ١٨٩١م مع بريطانيا، وقد حلت هذه المعاهدة محل المعاهدة التي سبق أن عقدها السيد/معيد بن سلطان في عام ١٨٣٩م، وكانت تعني هذه المعاهدة بكافة المواد المنظمة للعلاقات التجارية للسلطنة، كما نصت في مسألة السلطة القضائية للقنصل البريطاني على شمولها للرعايا البريطانيين، وإن هذه المسائل سواء كانت مدنية أم جنائية، فإن من حق السلطات القنصلية البريطانية البت فيها. (٢) كما تضمنت المعاهدة نصا آخر يفرض على السلطان توجيه سياسته طبقا لما تخليه عليه الحكومة البريطانية، وإن لا يتقبل معلونة أو راتباً من أية حكومة أخرى. (٤)

وواضح ان عقد هذه المعاهدة كان مخالفا للتصريح المشترك في عام ١٨٦٢م، ولذلك كان من المفروض ان تكون سرية، وفلا ظلت بريطانيا تتمسك بهذه السرية حتى اضطرت الى ان تعلنها لفرنسا عام ١٨٩٩م عقب اشتداد الأزمة في مسقط بين الحكومتين في نفس العام. (٥) وقد ألحق بهذه المعاهدة تعهد من جانب السيد فيصل جاء فيه أنه يتعهد عن نفسه وعن ورثته وخلفائه من بعده بعدم التنازل عن أراضي وممتلكات مسقط وعمان أو أى من ملحقاتها أو بيعها ورهنها أو السماح باحتلالها لغير الحكومة البريطانية وأن يظل خاضعا لمشورة حكومة الهند. (٦)

النشاط الروسى الفرنسى فى مسقط :

ليس من شك فى أن أهم الأسباب التى دفعت بريطانيا الى تقوية نفوذها فى سلطنة مسقط والى توقيع المعاهدة السابقة، ظهور النشاط الفرنسى فى السلطنة بشكل واضح، وزاد الأمر خطورة انه فى عام ١٨٩١م انضمت روسيا الى فرنسا فى اتفاقية سرية تهدف الى مجابهة النفوذ البريطانى خصوصا فى منطقة فارس والخليج (٧) وقد اتخذت الحكومتان سياسة موحدة فى هذا السبيل. وفى نفس العام ظهرت سفينة حربية روسية فى ميناء مسقط، وقابل قائدها السلطان، وفى العام التالى بذلت روسيا محاولة لكى تقيم لها قنصلية فى مسقط. ويرر الانجليز معارضتهم للنفوذ الأوربى الذى أخذ يتسرب الى الخليج بأن تلك القوى التى تريد التدخل فى المنطقة لم تسلم فى عمل أى شىء لتقدم التجارة أو لضمان الأمن كما فعلت بريطانيا. ويبدو أن الحكومة البريطانية كانت تريد أن تكشف عن أغراضها الحقيقية وأن تعلن الحماية الرسمية على مسقط، ولكنها حتى لا تثير مشاكل دولية وخاصة بينها وبين فرنسا، فضلت الاستمرار فى سياسة عقد المعاهدات بالإضافة الى الأبتمرار فى

دفع الراتب السنوي لسلطان مسقط، والذي تعهدت بتقديمه منذ عام ١٨٧٣م (٨)، مقابل إلغاء تجارة الرقيق في السلطنة، وقد وجدت في ذلك ضمانا ماديا لخضوع السلطان لما تمليه عليه في سياستها. (٩).

وكان سولسبوري يرى ضرورة تهدئة العلاقات بين بريطانيا وفرنسا لابعادها عن روسيا، ولايعنى ذلك أن حكومة لندن سوف تتنازل عما لها من نفوذ في مسقط، وإنما معناه انها لم تكن تود حدوث أزمة في العلاقات بين البلدين، هذا مع اصرارها على ضرورة التمسك بما ارتبط به السلطان فيصل من تعهدات بعدم التنازل عن أراضيه، هذا فضلا عما يمكن ان تحصل عليه من نفوذ ادبي ومادى في السلطنة نتيجة لاستمرار حكومة الهند في دفع الراتب السنوي لسلطان مسقط.

وعندما حاولت فرنسا اقامة مستودع للوقود في مسقط، كانت وجهة النظر البريطانية واضحة بالنسبة لهذه المسألة، فقد تساءل كيرزون عن دواعي ذلك، لان السفن الفرنسية ليست كثيرة التردد على الميناء، بل انه ربما لاتمر سفينة واحدة طيلة العام... «ومثل تلك السفينة لا يمكن ان تعلم وسيلة للحصول على الوقود، بل إننا نسمع عن طيب خاطر بأن تتزود تلك السفينة من محطاتها... ان فرنسا تنظر الى حصولها على محطة الفحم نظرة أكثر عمقا، انها تهدد أن تتطلع الى مركز سياسى مسلو للأتحاليز في غرب آسيا، فان مستودع الفحم قد يعنى شيئا آخر في الغد» (١٠): والواقع ان كيرزون كان متضايقا للغاية، فان فرنسا يمثلها في مسقط قنصل، ولكن دون رعايا أو تجارة، ورغم ذلك تؤكد الحقائق انها مرتبطة بالسلطان بمعاهدة على غرار المعاهدة البريطانية. ورغم حماس كيرزون الزائد، فان حكومة لندن كانت تنظر الى سلطان مسقط باعتباره حليفا مستقلا، وتتعرف بقوة الصريح المشترك لعام ١٨٦٢م. (١١).

وفي ١٨ فبراير ١٩٠٠م خضع السلطان للضغط البريطانى ونتيجة لتهديده بالحصار البحرى. (١٢)

ولما كان من الضرورى اقرار العلاقات بين الحكومتين الانجليزية والفرنسية على أسس سليمة فقد توصلت الحكومتان في ٤ مايو ١٨٩٩م الى اتفاق يقضى بأنه طالما أن مركز الحكومة الفرنسية مسلو لمركز الحكومة البريطانية في مسقط، فانه من الممكن لفرنسا ان تحصل على مستودع للوقود في السلطنة مثل ما لانتجلترا. وحلول سولسبوري في هذه الفترة

ارضاء فرنسا، فعرض عليها اختيار احد المواقع في خليج المكلا على ساحل حضرموت ليكون محطة للوقود، وقد وافقت الحكومة الفرنسية، على هذا العرض في ١٧ اغسطس ١٩٠٠. (١٣)

وقد سقنا هذا الموجز للعلاقات الانجليزية الفرنسية بالنسبة لمسقط كى يكون واضحا أثر هذه العلاقات على تجارة الاسلحة في الخليج العربى بصفة عامة وفى مسقط بصفة خاصة.

موقف شركات الأسلحة فى مسقط :

أما بالنسبة لموقف التجارة نفسها، فقد أبلغ الماجور **Treyor** عن نشاط واسع فى تجارة الأسلحة فى مسقط، فإن كساد التجارة فى أكتوبر ١٩١٠م لم يستمر طويلا، فقد باع مسيو لاجاس كل الأسلحة والذخائر الموجودة فى مخزون شركة **M.M. Bayeot et Cie** بأثمان منخفضة جدا، كما باع بمثل شركة **M. Kevorkoff** كل ما فى مخزونه بنفس هذه الأثمان المنخفضة. كما ان **M. Lapigne** (٢) ممثل شركة **Compagnie de** (١) حاول التخلص من مخزونه قبل نهاية العام فى ٧ ديسمبر. (١٤) كما أن **M. Neauber** (٥) ممثل شركة **Goguyer** حاول انهاء أعماله.

ووسط كل ذلك بدأ التاجر على بن موسى الوحيد الذى بقيت تجارته مزدهرة، فقد كانت له مستودعات فى موانئ أخرى فى عمان، وكذلك لأنه اشترى كميات كبيرة من الأسلحة والذخائر من مخزون **Bayeot et Cie** (١٥).

أما سلطان مسقط، فقد سلّمت أحواله المالية كثير، وبدا ضعفه واضحا أمام على موسى، بل انه تورط بالفعل فى مسائل مالية مع هذا التاجر. (١٦) وقد حاول على موسى ومعه احد التجار الآخرين اسمه سيد يوسف استغلال الفرصة، وطالبا منه الموافقة على منحهما التزام ادارة جمارك عمان فى مقابل ٢٤٠,٠٠٠ ريال مع ضمان مقدم ضخّم، وبلغ شهرى محلد. (١٧)

ونتيجة لتدهور الأحوال المالية للسلطان، فاته طلب من الحكومة قرضا من ١٣,٠٠٠ ريال تستعمل من راتبه، وقد أوصت حكومة الهند بالموافقة على طلبه، وفى نفس الوقت

أوصت بعدم تشجيع مسألة منح الالتزام الخاص بالجمارك^(١٨)، وقد وافقت الحكومة البريطانية على ذلك، واقترحت أنه يجب إضافة شرط لأتفاقية القرض بأنه لايعطى ألتزام من هذا النوع لأى شخص^(١٩)، وقد وافق السلطان على هذا القرض من ١٣,٠٠٠ ريال^(٢٠)، وهكذا أمكن التغلب على المشكلات المالية التى واجهت السلطان.

ألا أن مشكلات أخرى بدأت مع شركة **Groguyer**^(٢١)، فقد غادرت السفينة فتح الخير ميناء مسقط وانجبت الى قطر وعلى ظهرها شحنة من الأسلحة والذخائر فى ٢١ نوفمبر ١٩١٠م إلا أنه نتيجة للمراقبة الدقيقة من السفينة الحربية البريطانية **Espiegle**^(٢٢) فإن السفينة فتح الخير اضطرت الى العودة الى مسقط فى ١٦ يناير سنة ١٩١١م دون أن تستطيع انزال شحنتها (٢٠٠٠ بندقية). وقد قدمت الشركة الفرنسية احتجاجا بأن السفينة البريطانية اعترضت السفينة فتح الخير ومنعتها من الابحار الى قطر، ووصلت الى حد تعرضها لخطر الغرق، كما منعت عنها المياه، ومواد التموين، كما منعتها من التاجرة فى الأماكن المباح فيها التجارة، وطالبت الشركة بمبلغ ٦٠,٠٠٠ ريال كتعويض عن الخسائر التجارية^(٢٣).

وقد نقلت المسألة الى الادموالية، وتبين - من وجهة النظر البريطانية - ان الاتهامات كان لا أساس لها، فإن السفينة فتح الخير وضعت فعلا تحت المراقبة، وذلك لأخذ اجراءات الحصار البحرى عند انزال الأسلحة منها، ونتيجة لذلك، فإن كل الرؤساء على الساحل... الواحد تلو الآخر كان يطلب من السفينة أن تترك المنطقة. ولم تقم السفينة الحربية **Espiegle**^(٢٤) بتهديدها مطلقا. كما أعلن السير سليد **Slade**^(٢٥) بالنسبة لذلك وأنه يبدو فشلا لسياسة الحصار البحرى إذا مانجحت محاولة شركة **M.M. Baijeot et Cie**^(٢٦) فى ذلك ، لأن فتح الخير سوف تستأجر بعد ذلك لأى افغانى يريد اسلحة عبر الخليج^(٢٧).

وتم اتصال بين الماجور **Trevor**^(٢٨) والقنصل الفرنسى فى مسقط **M. Jeannier**^(٢٩) على اساس رفض الماجور لادعاءات الشركة الفرنسية. وعند هذا الحد انتقلت المسألة الى الحكومة الفرنسية^(٣٠). وقد نقل **M. Cambon**^(٣١) شكوى الشركة الى السير جراى فى ٢٨ مارس ١٩١١م، الا أنه تلقى رفضا كاملا لكل اتهامات الشركة^(٣٢)، وهكذا انتهت المسألة بعد أن أكدت نجاح سياسة الحصار، وقدره السفن الحربية البريطانية على فرض الرقابة على

أى سفينة فرنسية تحمل شحنة من الأسلحة، ومنعها من أنزالها فى أى من موانئ الخليج،
هنا مع عدم اتخذ أى اجراء يمس حقوق العلم الفرنسى المرفوع عليها.

شرعية التجارة فى مسقط :

أما الوضع فى مسقط فكانت تحكمه حقيقة أن السلطان كانت له معاهدات تجلية
مع الولايات المتحدة فى عام ١٨٣٣م وفرنسا ١٨٤٤م وبريطانيا ١٨٦١م، ولأنك أن وضع
أى قيود خاصة على التجارة فى الأسلحة من وإلى أراضيها تحتاج الى تعديلات فى شروط
تلك المعاهدات، كما أنه كان هناك تصريح تجارى (٢٥) كان قد أصدره السلطان تركى بن
سعيد لصالح هولندا فى عام ١٨٧٧. (٢٦)

والملاحظ أن هذه المعاهدات والاتفاقيات التجلية كانت تضع العراقيل أمام تصدير
وأستيراد البضائع المختلفة، هذا بالإضافة الى أن المركز الدولى لسلطنة مسقط كان محدد
بمقتضى الصريح الأنجليزى - الفرنسى المشترك والصادر فى مارس ١٨٦٢م، والذي كان يتيح
لفرنسا مركزا مساويا لمركز بريطانيا فى مسقط، ولذلك هدفت السياسة البريطانية الى
التخلص من هذا التصريح. (٢٧)

والواقع ان التجارة فى الأسلحة كانت تسبب الكثير من المتاعب للحكومة البريطانية
فى السنوات الخمس التى سبقت الحرب العالمية الأولى، وكانت هذه الأسلحة تستورد من
أوربا حيث تصدر الى سواحل بلوخستان وفارس، ثم تنقل بعد ذلك الى أفغانستان
ومقاطعات وسط آسيا مما أثار القلاقل والاضطرابات - بالنسبة لبريطانيا- على الحدود
الشمالية الغربية للهند. (٢٨)

ولقد بدأت تجارة الأسلحة منذ عام ١٨٤٤، ولكن لم تنبه الحكومة البريطانية الى خطر
هذه التجارة ألا فى أثناء الحرب الافغانية الثالثة، وأدركت أن وجود هذه الأسلحة مما
يشجع على الثورة فى حدود الهند الغربية (٢٩) ومنذ عام ١٨٨٠م اتخذت حكومة الهند
خطوات تمهيدية لمنع مرور الأسلحة فى حدودها، ومنعت تجارة الأسلحة بصفة عامة فى
كل مكان على سواحل الخليج العربى. (٣٠)

وعلى الرغم من أن مؤتمر بروكسل الدولى الذى عقد فى عام ١٨٩٠ قد وجه ضربة
قاضية لتجارة الأسلحة فى أفريقيا، فإن منطقة الخليج لم تكن ضمن نطاق هذا المرسوم،

وكان تهريب الأسلحة يتزايد تزايداً ملحوظاً حتى عام ١٨٩٢م، فقد بلغ عدد البنادق المصدرة الى مسقط في ذلك العام ١١,٥٠٠ بندقية، ومن هنا كانت توزع على بقية أنحاء الخليج، وقد تضاعف هذا الرقم عدة مرات في السنوات التي تلت ذلك. وقد سببت هذه الأسلحة الكثير من القلق للسلطات الأنجليزية.(٣١)

وفي غضون ذلك الوقت، عقدت الحكومة البريطانية اتفاقات لتحريم التجارة في الأسلحة مع أمارات الخليج، ففي عام ١٨٩٨ عقدت اتفاقاً مع البحرين، وفي عام ١٩٠٠م عقدت اتفاقاً مماثلاً مع الكويت وكذلك مع شيوخ الساحل المهالن في عام ١٩٠٢م.

وكان سلطان مسقط قد وافق في عام ١٨٩٨م على منع تصدير الأسلحة من مسقط الى الهند وفارس حيث كان أستيراد الأسلحة اليها يعد عملاً غير مشروع، كما فوضت السفن البريطانية في تنفيذ هذا المنع، الا انه تجلر الأشارة الى ان استيراد الأسلحة الى مسقط أو اعادة تصديرها باستثناء البلدين المذكورين لم يكن محوماً. ونتيجة لذلك اصبحت مسقط مركزاً لتجارة الأسلحة لكل منطقة غربي آسيا. وكانت البنادق والذخائر ترد اليها من اوربا بكميات ضخمة، ومن هناك توزع على سواحل الخليج.

وكانت المصانع البلجيكية والألمانية والفرنسية والأنجليزية هي التي تقوم بتصدير هذه الأسلحة الى مسقط. وقد بلغ حجم هذه التجارة قدراً كبيراً، ففي عام ١٩٠٧م وردت الى مسقط ٤٤,٩٢٧ بندقية قيمتها ١١٢,٣٣٨ جنياً، ارتفعت في عام ١٩٠٨م الى ٨٧,٦٨٠ بندقية قيمتها ٢٧٩,٠٥٠ جنياً ثم أنخفضت الى ٨٥,٨٢٠ بندقية في عام ١٩٠٩م قيمتها ٢٣٧,٦٤٤ جنياً، ثم أنخفضت القيمة سنة ١٩١٠م الى ١٠٣,٨٦٢ جنياً.

وقد ساهمت المصانع البلجيكية وحدها بأكثر من نصف حجم هذه التجارة.

ولقد كان لهذا الفيض من الأسلحة تأثيرات خطيرة على الحدود الشمالية الغربية للهند، حتى أن حكومة الهند أوضحت أنه قد نشأت هناك حالة وقلبت ميزان القوى، وشكلت تهديداً خطيراً للسلام».

ولقد انفتحت بريطانيا نحو ربع مليون جنيه في اجراء منع التجارة في الأسلحة حتى عام ١٩١٠م، ولقد قللت هذه الاجراءات بالفعل من حجم هذه التجارة كما تبين من الأرقام

السابقة، ألا أنه بدا واضحا أنه اذا لم يتم ضبط التجارة في المنبع - مسقط - فإنه لا يمكن القضاء على هذه التجارة تماما (٣٢)، خصوصا بعد أن تبين فشل محاولات الوصول الى اتفاق مع فرنسا - عن طريق تبادل المصالح - من أجل منع تجارة الأسلحة في مسقط. وقد قدم الكولونيل كوكس مقترحات ترمى الى محاولة التفاهم مع سلطان مسقط، وأنه يمكن منحه تعويضا ماليا للحد من تصدير الأسلحة من مسقط الى الموانئ الأخرى في الخليج. كما قدم كوكس نظاما مقترحا للمرور، يشرف عليه ضابط بريطاني، وإن أى قارب لا يحمل تصريحاً للمرور مهما كانت وجته، فإن من حق السفن البريطانية الاستيلاء عليه حتى في مياه مسقط.

وقد نقل هذا المشروع الى وزارة الخارجية، وكان السير جراي مستعدا للموافقة عليه طالما أنه في حد ذاته لا يتعارض مع المعاهدة الفرنسية ١٨٤٤، وأكثر من ذلك، كان مستعدا لمواجهة الاحتجاج المتوقع من الحكومة الفرنسية اذا مانفذ هذا المشروع.

ألا أنه كان مفهوما أن هذا المشروع ليس الا نوعا من السيطرة على التجارة طالما أن فرنسا لاتريد الموافقة على منعها، الا أنه كان مفهوما أيضا أنه لا يجب اللجوء الى ذلك الا عند ضياع آخر أمل في الوصول الى تسوية ودية مع فرنسا. وكما تبين فإن تلك المفاوضات المتقطعة كانت بلا نتيجة، حتى ان المشروع الذي قدمه كوكس في يناير ١٩١٠م للتعامل مع مسقط مباشرة بدأ تنفيذه بالفعل.

وكان السلطان في حالة مالية سيئة، ويجب ان نتذكر انه كان قد تفاوض مع أحد كبار تجار الأسلحة، وهو علي موسى الذي عرض عليه مبلغا ضخما وراتبا شهريا في مقابل الحصول على امتياز جمارك عمان. ألا أنه أمكن تلاقى ذلك عندما قدمت خزانة الهند ١٣,٠٠٠ ريال كأعانة سريمة للسلطان.

وقد اشتكى السلطان في ديسمبر ١٩١٠م للممثل السياسي الماجور **Trevor** لحرق قارين له في نهر جالغ وقد دافع الماجور عن ذلك، وأرجعه الى السلوك السيء من البحارة، كما أضاف أنه من المرغوب فيه الوصول الى ترتيبات دائمة ومرضية مع السلطان. وهناك سبب آخر شجع المضي في هذا السبيل، وهو تحول السلطان من اتجاهه المحايد بالنسبة إلى التدخل الفعلي في سيرها، فقد بدا الى حد ما أنه وقع في أيدي كبار تجار الأ. تم وبصفة خاصة علي موسى. (٣٣)

وفي أبريل ١٩١١م، أرسل السلطان أحد قواربه لنقل اسلحة من احد موانئ عمان الى ميناء آخر (٣٤)، وفي ٥، ٦، ٧ أبريل أسرت السفينة الحربية **Espiègle** (١) ثلاث قوارب في أعلى الخليج وجنوب صحار تحمل أسلحة وذخائر تصل في مجموعها الى ٢٠٠ بندقية و٦٦,٨٠٠ طلقة (٣٥). ولم تكن القوارب ترفع أى أعلام، ألا أنها كانت تحمل تصاريح مرور موقعة من السلطان، ويبدو أنه منح هذه التصاريح الى علي موسى دون توقيع، وأن الأخير قد استوفى بياناتها بالنسبة لكمية الشحنة. وقد غرقت القوارب الثلاثة نتيجة للطغس السيء أثناء الجزر. وقد اشتكى السلطان الى كوكس على أساس أن الاستيلاء على القوارب قد تم في المياه الإقليمية وعلى بعد نحو ثلاثة أميال من الساحل، الا أن كوكس قرر بأن القوارب لم تكن داخل المياه الإقليمية.

كما كان لرأى كوكس تأثير كبير بالنسبة لهذه الحادثة على الحكومة، وذلك بالنسبة لسياساتها في المستقبل تجاه السلطان: هل تدعم الحصار وفي نفس الوقت تسهله؟ أم هل يمكن بذل مجهود آخر للحصول على معاونة السلطان وانتزاعه من براثن التجار؟... وتبين بعد ذلك أنه تم اختيار الطريق الثاني، ويمكن القول إن تلك الحادثة كانت البداية الفعلية للسياسة الجديدة (٣٦). وقد اقترح الماجور **S.G Knox** - الذى خلف الماجور **Trevor** كممثل سياسى - لتحقيق هذه السياسة، ان يصدر السلطان تصريحاً بمنع تصدير واستيراد الأسلحة، وأنه يمكن اضافة مادة الى المعاهدة البريطانية تمنع على الرعايا البريطانيين المتاجرة في الأسلحة... «واذا ما اتبعت الولايات المتحدة نفس الأسلوب، فأن فرنسا سوف تكون في موقف انعزالي يمثل انغماسا في تجارة مكروهة حرمتها الحكومة المحلية والبلد الأخرى المحظورة. ويمكن نصبح السلطان حينذاك بأن يقدم معاهدة مرنه في موادها حتى أنها يمكنها أن تحدد على الأقل منع استيراد البضائع القتالة».

وأضاف المقيم أنه لتسهيل العملية، يمكن شراء مخازن التجار البريطانيين والوطنيين مع تعهدهم بعدم العمل في تجارة الأسلحة في عمان مرة أخرى، وأذا ما قدمت نفس العروض للتجار الفرنسيين، فأنهم من المحتمل أن يرفضوا العرض، وهذا الرفض يعطى للسلطان الفرصة للتوصل من معاهدة ١٨٤٤ (٣٧).

اقامة مستودع عام للأسلحة في مسقط:

وعلى أية حال فقد شرع في وضع اقتراح الكولونيل كوكس موضع التنفيذ، وكانت

معظم الأسلحة تصدر من ميناء جيبوتي الخاضع للفرنسيين، ونتيجة لزيادة حركة مرور الأسلحة^(٣٨) اقترح كوكس إقامة مستودع للأسلحة **Warehouse** في مسقط تخزين فيه كل الأسلحة والذخائر عند استيرادها، ويحرس المستودع أشخاص مؤثوق فيهم تحت اشراف لجنة تتكون من ممثل للمقيم والممثل السياسي في مسقط أو موظف بريطاني منتدب لهذه العملية، وكل التعليمات الصادرة من المستودع سواء للبيع أو التصدير يحكمها نظام كامل للتسويق والتسجيل. وفي حالة التصدير بطريق البحر، فإنه يجب إعطاء تصريح للمرور بأشراف اللجنة السابقة. وكان كوكس مستعدا - اذا كان ذلك ضروريا - للتسليم بمطلب الاعتراف بالمساواة في اللجنة بين فرنسا وبريطانيا وأن يسمح بممثل فرنسي.

واضاف كوكس أنه يجب أن يحاط السلطان علما بأن نظام مستودع الأسلحة سوف يؤدي الى انقاص دخوله، ومن ثم اقترح كوكس منحه ٥٠٠٠ ريال شهريا كتمويض له، وأنه اذا رفض ذلك فإنه يمكن أن يعرض عليه مضاعفة الأمانة السنوية.

وبالنسبة لكمية الأسلحة التي في حوزة التجار في مسقط في الوقت الراهن أو المعدة للتصدير فإنها في اختصاص السلطان كمسألة تمس الإدارة الداخلية، ويمكن اجبار التجار على ابداع شحناتهم في المستودع كى تباع تحت التحفظات الواردة في الاقتراح. واذا مافشل هذا الاقتراح، فانه عند الضرورة يجب شراء الشحنات الموجودة في الوقت الراهن بالسعر الأعلى أو بتقييم معقول.

واخيرا اقترح المقيم أنه من المستحسن الحصول على تعهد من السلطان بعد الدخول في معاهدات جديدة مع أية قوى أجنبية دون الموافقة السابقة من الحكومة البريطانية.^(٣٩)

وقد وافقت الحكومة البريطانية على هذه المقترحات، الا انها رأت أن مسألة تعهد السلطان بعدم الدخول في معاهدات جديدة يجب ارجاؤها، وأن السلطان اذا موافق على نظام مستودع الأسلحة، فانه يجب عدم التنفيذ الفوري لتتلاقى اغضاب فرنسا، بينما لازالت هناك محاولات للتفاوض معها. وفي ٢٥ يوليو فوض كوكس للتفاهم مع السلطان^(٤٠) طبقا للمقترحات السابقة. وقد طلب كوكس منحه السلطة لتهديد السلطان اذا لم يستجيب للمطالب البريطانية^(٤١)، وقد تم بالفعل منحه السلطة المطلوبة، وفي ١٩١١م بدأ كوكس في تنفيذ العملية.^(٤٢)

وقد أبدى السلطان رغبته في المحافظة على العلاقات الودية مع الحكومة البريطانية طالما ظل سلوكها نحوه وديا، وكان مستعدا لإصدار تصريح بالمتن الكامل للتجارة على الرغم من المعاهدة الفرنسية، إذا ماضمت له الحكومة البريطانية نتائج ذلك، أو أنه «يضع كل مصالحه في أيدينا، إذا أمكننا نحن والحكومة الفرنسية تسوية المسألة فيما بيننا».

أما بالنسبة للإجراءات المقترحة لسير العمل، فإنه وعد بالمعاونة الكاملة إذا لم تتعارض مع معاهداته مع القوى الأخرى، وإذا ما قدمت له المعاونة لمواجهة الحكومة الفرنسية عند الضرورة، وكذلك إذا كانت الناحية المالية مجزية. ولم يوافق السلطان على حجم التعويض الذى عرضه كوكس وطالب بمبلغ اجمالى قدره ٨٠,٠٠٠ ريال، وقد اعتبر كوكس أن هذا المطلب معقول، وأنه يجب عدم رفضه تماما. (٤٣)

وقد بدأت حكومة الهند قلقها من أن يقوم السلطان بالاتصال بفرنسا مباشرة وكان الاتجاه الذى رأيته حكومة الهند هو اقتناع السلطان بأن اقامة مستودع هو «تفصيل لترتيبات داخلية»، وهى من حقوقه تماما بصفته حاكما مستقلا، وأنه يجب عدم استشارة فرنسا لذلك. أما بالنسبة لمسألة التعويض، فقد طلبت حكومة الهند انقاص المبلغ الذى طلبه السلطان. (٤٤)

وقد وافقت وزارة الدولة على هذه المقترحات، وازادت «أنه من المفهوم أن ترتيبا جديدا قدمه سلطان مسقط بالنسبة لتصدير الأسلحة والذخائر، وأنه من المعتقد أنه يمكنه إيقاف التجارة غير المشروعة مع تلك الدول التى منعت استيراد الأسلحة» كما رأى وزير الدولة أنه من الضروري لانتظام العمل فى المستودع أن يعار ضبطا جمارك للسلطان. وقد أجاب كوكس على ذلك بأنه ناقش السلطان بالفعل بالنسبة لمسألة الضباط المشرفين على العمل، وأن السلطان بينا أوضح ضرورة اشراف الحكومة البريطانية على العمل، «فإنه مما يتفق مع الكرامة جعل موظف بريطانى مشرفا على مستودع الأسلحة فى مسقط». ورأى كوكس أن منحه مالية سريعة تجعل السلطان أكثر تجاوبا بالنسبة لهذه النقطة. (٤٥)

إلا أنه بالنسبة لتعيين موظف بريطانى مسئول عن مستودع الأسلحة، فرغم أهمية ذلك (٤٦)، فإن حكومة الهند رأت أن السلطان لم يوافق على هذا التعيين. وعلى أية حال فإذا لم يتم ذلك، فإنه يمكن وضع ترتيب آخر كأن يعين السلطان موظفا من طرفه تحت اشراف المشترك من الممثل السياسى وممثل كبير من طرفه كما اقترح كوكس. (٤٨)

وقد رأت حكومة الهند أيضا - لتشجيع السلطان للموافقة على هذه الترتيبات - منحه ٣١,٥٠٠ ريال بالإضافة الى المبالغ المقترحة كتعويض له عن الاستيلاء على بعض القوارب التابعة له في ابريل ١٩١١م، على أن يكون هذا العرض مشروطا بموافقة السلطان على المشروع الذى قدمته الحكومة البريطانية كترتيب يتلاءم مع مصالحها.

وفى ٧ فبراير وافق السلطان على هذه الشروط، وفى نفس اليوم تمت الموافقة على منح السلطان قرض قيمته ١٠,٠٠٠ ريال الخ فى طلبها وتعهده بإعادتها على دفعات: ١٠٠٠ ريال كل شهر من أعاقته.

وفى أول مارس وصل كوكس الى مسقط، وبدأ المباحثات مع السلطان، وقد رفض السلطان تماما مبدأ وجود موظف بريطاني للإشراف على مستودع الأسلحة وحتى لوقت محدود، الا أنه اقترح كحل آخر أن يقوم بمساعدة الكولونيل كوكس باختيار رجل موثوق فيه من رعاياه، وإذا كان ذلك متعلئا، فإنه مستعد للموافقة على رجل من الهند تؤهله كفايته لذلك العمل، وأضاف السلطان أنه سوف يطلب موافقة حكومة الهند على هذا الرجل قبل توقيع عقد العمل معه. وقد أوصى كوكس بالموافقة على هذه الترتيبات من ناحية المبدأ، مع ايضاح أنه لن يدفع أى تعويض أو أية زيادة فى الأمانة الا بعد الانتهاء من كل الترتيبات. وقد أبلغ السلطان بأن استمرار دفع الاعانة له لن يتوقف على التزامه بارتباطاته، وأن الموظف الذى سيتم اختياره كمشرف على مستودع الأسلحة سيكون قابلا للطرد من منصبه اذا ما نقض الترتيبات المتفق عليها. (٤٩)

وكان سلوك السلطان وديا تماما تجاه البريطانيين أثناء هذه المباحثات، الا أنه أبدى رغبته مرة أخرى فى منع التجارة فى الأسلحة نهائيا فى غضون ثلاثة أشهر، لأنه خاف من المشكلات التى قد يثيرها التجار الأجانب ومعارضته لنظام مستودع الأسلحة، وأن شكاياتهم قد تثير حكوماتهم ضده. وأن كانت الوثائق الفرنسية تؤكد أن كوكس ألح على السلطان ليقوم بألغاء معاهدة ١٨٤٤م مع فرنسا. (٥٠)

وفى ٢٣ مايو ١٩١٢م، تم الانتهاء من وضع المسودة النهائية لمشروع مستودع الأسلحة. ونص المشروع على أنه «لما كانت هناك كميات هائلة من الأسلحة والذخائر مخزنة فى الوقت الحاضر دون تحفظ سليم وفى أبنية خاصة متفرقة فى مدينتنا مسقط، وهى بهذه الطريقة معرضة لأخطار السرقة والحريق، فنحن السيد فيصل بن تركى سلطان مسقط

وعمان متأثراً بالأسباب السابقة، وللمحافظة على عاصمتنا، قد وافقنا على علاج هذه المشكلة ببناء مستودع عام للأسلحة، وذلك للحفاظ على الأسلحة والذخائر تحت احتياطات آمنة.

وأوضح المشروع أنه يمكن البدء في العمل بنظام المستودع في أول سبتمبر التالي، ونص المشروع على أنه يمكن أن تكون إجراءات العمل في هذا المستودع كالآتي:

١- في أول سبتمبر التالي، فإن كل الأسلحة والذخائر الواردة الى داخل الأراضي التابعة لي سوف تنقل مباشرة من السفن الى ادارة المستودع التي سيعين عليها مراقب.

٢- سوف يطلب من كل تجار الأسلحة في الأراضي التابعة لي إيداع الأسلحة الباقية معهم في أول سبتمبر في ذلك المستودع، وأي تاجر لايفذ ذلك سوف يتعرض -الى جانب عقوبات أخرى- الى مصادرة شحنته من الأسلحة الواردة باسمه مستقبلا، الا اذا نفذ الترتيبات السابقة تماما.

٣- لايسمح باخراج أية أسلحة من المستودع الا بعد دفع الضرائب كاملة الى مراقب المستودع بالطريقة المعتادة.

٤- تنظم عملية سحب الأسلحة من المستودع، على أن يكون ذلك بموجب تصاريح خاصة عن طريق مراقب المستودع وتوقيع مني.

٥- هذه التصاريح لا تسلم للتجار، ولكن لتؤكد للمشتريين أو لممثليهم نوع الأسلحة وكميتها ومصدرها والذخائر، وأنها يمكن سحبها من المستودع دون اعتراض.

٦- كل الأسلحة التي تخرج من المستودع يجب أن توضع عليها علامة المستودع والرقم المسلسل.

وفي نفس الوقت أشار الممثل السياسي الى أن السلطان عند اصداره القانون الذي يحوي النقاط السابقة، وابلاغه هذا القانون لقناصل الدول الأجنبية، فانه يود اعطائه تأكيداً مكتوباً بالنسبة للنقاط الأربع التالية:

- ١- تتعهد الحكومة البريطانية بتقديم كافة المعونات الضرورية له ليواجه أي احتجاجات قد تثيرها ضده فرنسا أو أية قوى أخرى.
 - ٢- أنه يجب أن يكون مفهوما أن هذه الترتيبات لا تعطي للحكومة البريطانية أو للمستولين أي حقوق في أراضيهم أكثر مما كان قبل ذلك.
 - ٣- أن البريطانيين يتفاهمهم الودي معه، قد توصلوا الى ترتيبات ملائمة بالنسبة لمعاونة حكمه ورعيته.
 - ٤- أن البريطانيين قد وعدوا بتعويضه بمجرد التصديق على الشروط المتفق عليها.
- وقد تمت الموافقة على شروط السلطان في أول يونيو (٥١)، وفي ٤ يونيو نشر السلطان هذا القانون أيضا في الصحف البريطانية و«الهندية» (٥٢).

مسألة تعويضات تجار الأسلحة في مسقط :

على أثر صدور هذا القانون، أعلن القنصل الفرنسي أنه يتعارض مع معاهدة ١٨٤٤م ورفض الاعتراف بتطبيقه على الرعايا الفرنسيين. كما قدم تجار الأسلحة الفرنسيون شكوى جماعية لوزير الخارجية الذي انحصرت اجابته في اصدار التعليمات للقنصل الفرنسي بابلاغ السلطان بأن فرنسا لا يمكنها الموافقة على التنظيمات الأخيرة الا بعد تعويض التجار الفرنسيين (٥٣). ويمكن القول بأن استيراد الأسلحة الى مسقط أثناء ابريل ومايو ويونيو ١٩١٢م الى درجة غير عادية.

وقد أبلغ القنصل الفرنسي بهذه النقاط، وطبقا للتعليمات المعطاة له، كان عليه - اذا ماوافق السلطان على تعويض الرعايا الفرنسيين - أن يبلغه أن الحكومة الفرنسية سوف توافق على التنظيمات الأخيرة رغم تعارضها مع المعاهدة (٥٤).

وهكذا برزت مسألة حساسة، وبدا - من وجهة النظر البريطانية - انه من المرغوب فيه تلافي دفع تعويضات للتجار الفرنسيين بأي شكل. الا أنه كان هناك اتجاه للمقاومة من جانب التجار الفرنسيين يعاونهم في ذلك القنصل والحكومة الفرنسية، وكان لابد من

استخدام القوة لتنفيذ الترتيبات الجديدة في أول سبتمبر وهو التاريخ المحدد لتنفيذ القانون، ومن وجهة النظر البريطانية، فإن أي تأجيل لهذا قد يشير إلى الضعف ويدمر المكانة البريطانية في مسقط وفي الخليج بصفة عامة. إلا أنه أيضا بدون الوفاق مع القنصل الفرنسي وحكومته فإن تنفيذ القانون في الموعد المحدد سوف يؤدي حتما إلى الاحتكاك مع التجار الفرنسيين، مما قد يؤدي إلى أسوأ النتائج.

وقد يطلب السلطان تفويض بريطانيا للتعامل مع فرنسا، إلا أن هذا الطلب غير مرغوب فيه - من وجهة النظر البريطانية - وبدا أنه من الأفضل إبلاغ الحكومة الفرنسية أنه لن تدفع تعويضات للشركات البريطانية رغم مصالحها الضخمة «منذ تنظيم مستودع الأسلحة والذخائر، وليس هناك اعتراض على التجارة المشروعة»، وأنه على الرعايا الفرنسيين أن يقاموا من الحسائر لأن تجارتهم هي مع أقطار ممنوع فيها استيراد الأسلحة والذخائر. (٥٥)

وقد اقترحت حكومة الهند أن تتضمن اجابة السلطان على القنصل الفرنسي «أن حقه الشرعي الذي لا جدال فيه في السيادة يمنحه الأحقية في الإشراف على تجارة الأسلحة دون منعها في ممتلكاته، وبما يحتم عليه ذلك علاقاته بالدول المجاورة... والتي تعد استيراد الأسلحة بها أمرا ممنوعا... ولذا فإنه يبدو من غير المعقول أن يتوقع منه تفويض التجار الذين قد يلاقون بعض الحسائر». كما صدرت التعليمات إلى السفير البريطاني في باريس بأن يقدم تفسيرات لها نفس المعنى (٥٦).

وفي غضون ذلك الوقت تعجل السلطان الحوادث، ففي ١٦ أغسطس أبلغ التجار الفرنسيين «أنه إذا جاء سبتمبر ولم تمتثلوا للقانون فأني سراقب مخازنكم وأحبس كل زائلكم، وليست لدي الرغبة في ائفال نفسي والرعايا البريطانيين بالأعباء من أجل مكاسب فرنسية». وقد تم تحذير السلطان بعدم اظهار أهدافه هكذا قبل اللحظة الملائمة.

وبالنسبة لما حدث في أول سبتمبر، فقد تقرر أن الشحنات المستقبلية سوف تودع في المستودع مباشرة، كما تقرر عدم السماح بأي فترة بعد هذه المهلة. أما بالنسبة لكميات الأسلحة الموجودة في الوقت الراهن، فقد أوصى السلطان بوجود وضع حراسة حول المخازن التابعة للتجار، وأن يرفض تماما السماح بنقل أية أسلحة سوى إلى المستودع. وتم

اعطاء السلطان وعدا بالمعاونة البريطانية في كل الأمور السابقة، خاصة وأن المصادرة طبقا للبند الثاني يجب أن تتم بالقوة.

وقد أظهرت الحكومة الفرنسية وجهة نظرها في مذكرة الى السير فرنسيس بارقي السفير البريطاني في باريس، وكان الموقف الذي ارتككت عليه هو يقتضى معاهدة ١٨٤٤م، فان تجارة الأسلحة يجب أن تظل حرة تماما في مسقط، وأن للرعايا الفرنسيين مطلق الحرية في بيع وشراء الأسلحة لمن يريدون، وأن لهم الحق في التملك بالحقوق التي حولتها لهم المعاهدة، والمطالبة بالتعويض نتيجة لأية أضرار تصيبهم نتيجة للقانون الأخير، وقد تصيب التجار الفرنسيين والصناعة الفرنسية، وأكثر من ذلك فان التصريح الانجليزي الفرنسي يعطهم الحق في المتاجرة مباشرة مع السلطان، الا أنهم محافظة على الصداقة مع بريطانيا مستعملون للتنازل عن هذا الحق، ومستعملون لمناقشة أي اقتراح تقدمه بريطانيا بالنسبة للتعويضات(٥٧).

وقدم القنصل الفرنسي - طبقا لتعليمات باريس - طلبا الى السلطان بالتعويضات، وكذلك الاعتراضات السابقة بالنسبة لمعارضة القانون لمعاهدة ١٨٤٤م وقد أجاب السلطان على ذلك بأنه قد نقل مسؤولية التعويضات الى الحكومة البريطانية، وقد وافق الماجور Knox على ذلك(٥٨).

وفي الثامن من سبتمبر، حدثت حادثة هامة، فقد طلب ممثل الشركة الفرنسية Louis Dieu تسليمه ٣٣ صندوقا من الذخيرة، وكان معه إيصالا بالإيداع، الا أن المسئول في الجمارك رفض تسليمه الصناديق، وقد كتب القنصل الفرنسي الى السلطان معترضاً على ذلك، ومطالباً بتسليم الصناديق الذخيرة بعد دفع الضرائب العادية طبقا للمعاهدة التي ارتبط بها سموه وأسلافه منذ ٦٨ سنة، والتي لا تمنع علاقاته من القوى الأخرى ولا تمس استقلال عمان. وكانت النصيحة البريطانية للسلطان هي أن يرفض تسليم الشحنة، وأن يظهر تمسكه بقانون مستودع الأسلحة، وأن يشير الى أن الذي يهدد علاقاته بالقوى الأخرى واستقلاله هو الطريقة غير العادية التي يتوقع معها أن يوافق على التجارة في بضائع خطيرة، والتي تنظم بيعها بمهارة فرنسا وبقية الدول المتحضرة(٥٩).

وعندئذ أجاب القنصل الفرنسي بأن التجار الفرنسيين لن يمتثلوا لقانون مستودع الأسلحة، وأن مسألة التعويضات يجب بحثها.

ورغم أن السلطان رفض وضع حرس حول المخازن الفرنسية، فقد منع بيع الأسلحة منذ ذلك الحين (٦٠).

والواقع أن الشركات الفرنسية التي كانت تعمل في تجارة الأسلحة في مسقط كانت تضغط على الحكومة الفرنسية ضغطا شديدا لكي تستمر في ممارسة نشاطها (٦١). وكانت معظم الأسلحة تصدر من ميناء جيوتي على البحر الأحمر والخاضع للفرنسيين، ولا شك أن تأسيس مستودع الأسلحة في سبتمبر ١٩١٢ أدى إلى انكماش حركة التجارة في الأسلحة إلى حد كبير، إلا أن ذلك كان سببا في إثارة التجار الفرنسيين والشركات الفرنسية، وتسجل الوثائق الفرنسية الاحتجاجات المتوالية من شركات الأسلحة والصيد في باريس لدى وزير الخارجية الفرنسية - قبل إقامة مستودع الأسلحة - حتى يتدخل لحماية حرية التجارة (٦٢).

ولاشك أن الحكومة الفرنسية قد أصابها قلق واضح بالنسبة لتطور الأمور، وقد أشارت إلى أن حقوقها طبقا للمعاهدة قد انتهكتها السلطان، وأنه إذا لم يعد الوضع الراهن Status Quo فورا فانها مضطرة إلى إرسال طراد إلى مسقط، وأنها ترغب في وضع تنظيمات على أساس الترميزات، وحتى يمكن الوصول إلى هذه الترميزات فانه يجب إعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل صدور قانون مستودع الأسلحة (٦٣).

وقد صدرت التعليمات للسفير البريطاني في باريس بالاجابة على المطالب الفرنسية بأن الحكومة البريطانية قد عازمت تماما على معلونة السلطان في المحسك بقانون مستودع الأسلحة لأنه لايمس الحقوق الفرنسية طبقا للمعاهدة، ولكنه فقط ينظم تجارة خطوط، وهو حق تتمتع به كل حكومة، كما أعربت الحكومة البريطانية عن ثقتها في أنه لن تقع حوادث يكون لها تأثيرات خطيرة على العلاقات بين الدولتين (٦٤).

الأزمة الدبلوماسية بين الحكومتين الانجليزية والفرنسية :

لقد تمسكت الحكومة البريطانية بأن أية مفاوضات مع فرنسا ستكون على أساس الموقف الراهن المرتكز على قانون مستودع الأسلحة الذي أصدره السلطان، كما أنها رأت تحويل مسألة ترميزات التجار للتحكيم. وفي ١٨ سبتمبر ١٩١٢م قام السفير الفرنسي بباري السفير البريطاني في باريس بمناقشة ذلك الموضوع مع المسير بوانكاريه وزير الخارجية

الفرنسية. وقد أصّر بارثي على ضرورة تحويل مشكلة التعويضات الى التحكيم، وفي انتظار ذلك فانه يجب تجميع كل الأسلحة في مستودع مسقط للأسلحة، الا أن بوانكاريه عارض فكرة التحكيم وذكر أنه من غير المقبول اللجوء الى ذلك الحل لأن المسألة في الواقع تتعلق بمعاهدة معقودة بين الحكومة الفرنسية وامام مسقط، ولم تكن الحكومة البريطانية طرفاً فيها (٦٥).

وحتى يمكن تلافي أية معوقات في سبيل الوصول الى تسوية سلمية مع فرنسا، رأت الحكومة البريطانية أنه من الممكن تأجيل تنفيذ قانون مستودع الأسلحة في مسقط الى أن يتم تحكيم سريع بشرط أن يتعهد الفرنسيون بالتوقف عن استيراد الأسلحة في مسقط في غضون تلك الفترة، وأن لا يصدرها من مسقط أية أسلحة تكون هناك بالفعل، والسماح للسلطان بمصادرة أية أسلحة تتعارض مع ماسبق، ولكن على أن تسلم لفرنسا، وتبين أن هذه المقترحات سوف تثبط من عزيمة السلطان الى درجة كبيرة لما ستحققه من مكاسب للمصالح الفرنسية (٦٦).

ورأت حكومة الهند أنه اذا كانت هناك ضرورة لمنح امتياز مؤقت، فان أقصى مايمكن عمله هو أنه يمكن منع السلطان من مصادرة الأسلحة الفرنسية لأنها تجب أن يكون هناك تنفيذ تعسفي لقانون مستودع الأسلحة يصل الى درجة المصادرة (٦٧).

وفي ١٣ نوفمبر أوضح السير بارثي -طبقاً للتعليمات الصادرة اليه من حكومته- لوزير الخارجية الفرنسي أنه منذ صدور قانون مستودع الأسلحة لم تتم أية مصادرات للأسلحة، وأنه لن تتم أية مصادرات الى أن يتم التحكيم السريع الا أن الحكومة الفرنسية رأت أنه الى أن يتم الوصول الى التحكيم بأسلوب سليم، فان الأوضاع يجب أن تعود الى ماكانت عليه قبل صدور قانون مستودع الأسلحة، وبالإضافة الى ذلك فان الحكومة الفرنسية لا تستطيع الالتزام بالتحكيم دون النظر الى الاعتبارات الأخرى (٦٨).

وكانت فرنسا قد هدئت في سبتمبر بأنه إذا لم تعاد الأوضاع السابقة قبل صدور قانون مستودع الأسلحة فانها سوف ترسل طراداً الى مسقط لحماية حقوق رعاياها، ولقي رأت الحكومة البريطانية أنه من الضروري تدعيم قوتها البحرية في مسقط لمواجهة أية حوادث (٦٩). وقد أبرق الأدميرال Bethell في ١٧ سبتمبر أن هناك أربع سفن حربية مرابطة في الخليج في الوقت الحالي، وأنه في ٣٠ سبتمبر سيكون هو نفسه في مسقط بسفينته

الحرية، وبإضافة الى ذلك، فإن كل أسطول الهند -إذا مادعت الضرورة- يمكنه أن يتمركز في مسقط قبل وصول السفينة الفرنسية(٧٠).

ورأت الحكومة البريطانية أنه من الأصوب أن تربط السفن الحربية الأربعة في مسقط في وقت واحد، وقد تم تنفيذ ذلك في ٢٥ سبتمبر. وفي ٢٠ سبتمبر وصل القائد العام هناك أيضا على السفينة High Flyer ومعه السفن الحربية، Sphinx, Espiegle, Pesseus Pelorus(٧١).

وقامت المخابرات الحربية البريطانية برصد تحركات الطراد الفرنسي الذي قررت الحكومة الفرنسية إرساله الى مسقط. كما اتخذت كل الاحتياطات لاستقباله بالقوة المناسبة في مسقط اذا ماوصل اليها. الا أنه من وجهة النظر الأخرى فإن هذا التركيز للقوة البحرية البريطانية في مسقط -على الرغم من مزاياه السياسية- فإنه شل من حركة ضبط الأمن -من وجهة النظر البريطانية- في الخليج. وقد جاءت المعلومات بالفعل في نهاية أكتوبر وأوائل نوفمبر بأن جماعات تهريب الأسلحة عندما علمت بأن السفن الحربية البريطانية قد تمركزت في مسقط، وأن قدرتها على حراسة الخليج قد توقفت مؤقتا، فإن جماعات التهريب هذه انتهرت الفرصة فوراً وأمعنت في تهريب الأسلحة، مما فتح مجالا واسعا لترويج التجارة في الأسلحة الفرنسية المصدرة. وقد أشار السير كوكس الى أنه من الضروري تخفيف هذا التركيز الشديد للسفن البريطانية في مسقط وذلك لمواجهة الانتشار الواسع في تهريب الأسلحة.

وفي ١٣ ديسمبر علم أن الطراد الفرنسي Montcaim لن يصل الى مسقط، ومن ثم أرسلت التعليمات لتخفيف الأسطول المرابط في مسقط.

وعندما بدا أن هناك بعض الأمل في الوصول الى بعض الترتيبات مع الحكومة الفرنسية، وأن هذه الترتيبات قد تؤدي الى الخطر التام لتصدير واستيراد الأسلحة من وإلى مسقط، فإنه كان من المسلم به تعويض التجار(٧٢).

ولاشك أن قانون مستودع الأسلحة هو من الناحية الرسمية اجراء داخلي في مسقط، وهو بهذا الشكل اجراء من قبل السلطان، وأي تعويض لتجار الأسلحة عن خسائهم الناتجة عن تنفيذ هذا القانون ينبغي أن يكون من قبل السلطان، إلا أنه كان من المستحيل

على السلطان - لضيق ذات اليد - دفع هذه التعويضات. وكان من المرغوب فيه - من وجهة النظر البريطانية - تحاشي مبدأ تعويض التجار إذا كان ذلك ميسورا لأن تكاليف التعويضات سوف تكون فعلا على نفقة الحكومة البريطانية، وعلى نفقة السلطان من الناحية الرسمية (٧٢).

ومنذ صدور قانون مستودع الأسلحة، أصر القنصل الفرنسي على ضرورة تعويض التجار الفرنسيين، وفي الحقيقة كانت تصله تعليمات بأن فرنسا سوف تسحب معارضتها للقانون المذكور إذا ما سمع بمبدأ التعويض (٨٤).

وقد رأت حكومة الهند أن شراء كميات الأسلحة الموجودة في مسقط هو الشكل الوحيد المقبول للتعويض، وكانت الشركات الفرنسية وحدها هي التي يمكن وضعها في الاعتبار، وأهمها Goguyet Cit, Louis Dieu هذا باضافة الى شركتين أمريكيتين يمكن اعتبارهما تحت الحماية الفرنسية.

وقد بحث السير كوكس هذه المسألة، وقرر أنه كانت توجد في مسقط في ١٤ ديسمبر ١٢,٠٠٠ بندقية، و ٢,٠٠٠,٠٠٠ طلقة، وهذه الأسلحة والذخائر هي حجم التعويض المطلوب. وعلى أساس التقييم المتخذ في مارس ١٩١١ فإن ثمن البندقية هو ٦٠ ريالاً، وكذلك ٦٠ ريالاً لكل ألف طلقة، وبنا فإن مجموع التعويض سوف يصل الى ٨٤٠,٠٠٠ ريال، وكان من رأي كوكس أن هذا التعويض ينطبق فقط على الأسلحة الموجودة بالفعل في مسقط، وأن أية أسلحة أخرى خارج مسقط فينبغي بالضرورة أن تستثنى من هذا التعويض.

كما أضاف كوكس أنه إذا «ما وافقنا على شراء شحنات الأسلحة الفرنسية التي لم ترسل الى المستودع تخدياً للقانون، فإنه من الأصوب أيضاً شراء شحنات الأسلحة الخاصة بالتجار غير الفرنسيين، طالما أنها قد أودعت في المستودع طواعية وإذعانا للقانون». وقد وافقت حكومة الهند على هذه المقترحات، ولكنها أعربت عن اعتقادها بوجود اشتراك حكومتي لندن والهند في دفع قيمة التعويض مناصفة (٧٥).

وفي ٣٠ ديسمبر اقترح السيد ادوارد جراي الحلّ الآتي بقصد تسوية ذلك الموضوع بطريقة ودية :

أولاً: تقبل الحكومة البريطانية أن تتنازل عن حقوقها في المساواة التامة بالنسبة لمعاملة البضائع الانجليزية والفرنسية التي تمر في موانئ الجزائر ومراكش طبقاً للمادة الرابعة من الوفاق الودي لسنة ١٩٠٤.

ثانياً: تحترف الحكومة الفرنسية من جانبها بشرعية قانون السلطان (قانون مستودع الأسلحة) وتتعهد بالامتناع عن وضع العراقيل في سبيل تنفيذه.

ثالثاً: تتعهد الحكومة الفرنسية ألا تنشر لمدة خمسة عشر عاماً تسوية ١٨٩٧م الخاصة بواردات بريطانيا من القطن في تونس والتي تنص على أن الحد الأقصى للضريبة الجمركية على هذه الواردات لا يتجاوز ٥٪.

على أن الحكومة الفرنسية عارضت هذه المقترحات وذكرت أنها تجرأ إلى التنازل عن حق مقرر لها مقابل الحصول على امتيازات، ولكنه في الحقيقة امتياز واحد، وأن الفائدة الأخيرة ستعود في النهاية على بريطانيا؛ إذ أن التنازل عن المساواة التامة في موانئ الجزائر ومراكش لابد أن ينطبق أيضاً على موانئ مصر. وعلاوة على ذلك فإن الحكومة الفرنسية ستفقد تجارة رابحة في مسقط، ولذلك فإنها تقترح العودة إلى فكرة التحكيم، ولابد في هذه الحالة من إعطاء تعويض مناسب (٧٦).

والواقع أنه لم يتقرر حل نهائي لتلك المشكلة وإن كان من المعروف أن قيام الحرب العالمية الأولى قد أعطى للحكومة البريطانية الفرصة لتقوية نفوذها في منطقة الخليج العربي وأن تتخلص من جميع منافسيها بطريقة فعالة.

1. Philby (J.B) Arabia. London 1950. P. 165.
2. Indian office library (I.O.L).
Political and Secret Libray- Political
Department. B. 129 Secret.
Monorandum. Muscat (1901).
3. Aitchison C-U- Acollection of Treaties, Engagements and Sanads relating to India
and Neighbouring Countries, Vol XI Calcutta 1892, P.P. 83-84.
- (٤) دكتور جمال زكيا قاسم - الخليج العربي ص ٢٥٦ .
5. Aitchison- op. cit. p 231.
6. Philby - op. cit. p. 166.
7. Whigham (N.J.) The persian .Problem- London 1903, p. 20.

8. I.O.L- Political and Secret. Library- B. 129 Secret Mems. op. cit Muscat (1901).
9. I.O.L- Pol- and Sec. Library- Political Dep., B 14 No.1 Zanzibar. Agency and Consulate Expenses.
A- W- M. 17th August 1878.
- (١٠) دكتور جمال زكيا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٣٦.
11. Graves Philip - the life of Sir, Percy Cox- London, 1951, p. 91.
12. I.O.L- Pol- and Secret Dep. B. 119, Mems. by Sir Lee- Warner on the Lease to France of a Coaling Station in Muscat (1900).
- (١٣) دكتور جمال زكيا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٣٧.
14. I.O.L- Political and Sec. Library. Political Dep. B. 196 Secret Mems.
Arms Traffic in the Persian Gulf (1913), p. 17. Major Trevor, To L-C. Cox. 19 th November 1910.
15. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, Major Trevor to L- C. Cox, 11 December 1910, (1960/10).
16. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, L-C. Cox to Government of India, 11 December 1910.
17. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 17, L-C. Cox to Government of India , 30 December 1910.
18. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
Telegram From Viceroy, 8 June 1911.
19. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
Earl of Grewe, Telegram 9 June 1911 (159/11).
20. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 17
L-C. Cox to Government of India, 16th January 1911.
21. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Major Trevor to L-C. Cox, 20 Jan. 1911.
22. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Admiral Slade to Admiralty 5 feb. 1911.
23. Major Trevor to M- Jeannier, 5 feb, 1911.
Jeannier to Major Trevor, 8 Feb- 1911.
I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
24. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
Sir E- Grey to M- Cambon, 10 April 1911.
25. I.O.L- Political and Secret Library- Political Dep. B-182 Mems. Arms Traffic at Muscat (1911) I.O. 15th Feb. 1911.
- (٢٦) دكتور جمال زكيا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٨٠.
27. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 18
28. Harrison (paul) The Arab at home- New York, 1924, p. 96.
- (٢٩) جان بيشون - يواخت الحرب العالمية الأولى في الشرق الأدنى وسجل لتاريخ حلول أوروبا في هذا الشرق - تهاب محمد عزة دروزة، ص ٢٧ .
30. I.O.L. B. 182 op. cit
31. Coke (Richard) The Heart of the Middle East, London 1925. p. 136.
32. I.O.L- B. 196 op. cit
33. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C. Cox to Government of India, 28 April 1911.
34. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C- Cox to Government of India 1 st Sept. 1911.

35. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
Commander-in - Chief, East Indies to Gov- of India, Telegram, 12th April 1911.
36. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27
L-C- Cox to Gov- of India 12th April 1911.
37. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 27-28
Major Knox to L-C. Cox, 12 May 1911.
38. Poincaré à Cambon 29-5. 1912.
(D.D. Doc- No. 5).
انظر د. جمال زكيا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
39. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 28
Telegram from Viceroy, 10th July 1911 (1157/11).
40. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 28
Foreign Office to India Office.
16th August 1911 (4041/11).
41. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
Telegram from Viceroy, 18 Oct. 1911 (1712/11).
42. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
Telegram from Secretary of State, 31 Oct 1911 (4495/11).
43. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29
L-C. Cox to Gov- of India,
14th Nov- 1911 (1968/11).
44. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 29-30.
Telegram from Viceroy 28th Dec- 1911.
45. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Secretary of State. 1st January 1912.
46. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30.
Telegram from Viceroy, 19th January 1912.
47. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Secretary of State,
22nd January 1912.
48. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 30
Telegram from Viceroy, 29 January 1912.
49. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 31
Telegram from Secretary of State.
5 March 1912 (768/12).
50. Poincaré à Cambon 29-5-1912.
(D.D. Doc. No. 5).
انظر د. جمال زكيا قاسم، المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
51. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 32
Telegram from Secretary of State.
1 st June 1912.
52. I.O.L-B. 196 op. cit. p. 32
Telegram from Viceroy 7th June 1912.
53. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33
Telegram from Viceroy 25 July 1912 (2907/12).
54. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33
Telegram from Viceroy- 8th August 1912.

55. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 33-34
Telegram from Viceroy. 14th August.
1912 (3168/12).
56. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 34
Telegram Secretary of State, 20th August 1912.
57. I.O.L- Pol. Dep B. 182.
Mems op. cit.
58. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Viceroy. 3rd Sept.
1912 (3448/12).
59. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Viceroy 8th Sept. 1912 (3433/12).
60. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Telegram from Viceroy 10th Sept. 1912.
61. Graves (Philip) op. cit. P. 142.
- (٧٦) دكتور جمال زكيا قاسم - المصدر السابق، ص ٣٨٢ .
63. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Secretary of State's Telegram.
(3540/12) 12th Sept. 1912.
64. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 35
Telegram from Secretary of State,
14th Oct, 1912.
65. Cambon à Poincaré, Doc No. 26, 22-9-1912 (D.D.F.).
انظر دكتور جمال زكيا قاسم - المصدر السابق، ص ٣٨٤
66. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Secretary of State's Telegram,
31 Oct 1912 (4200/12).
67. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 36
Telegram from :Viceroy 11th Nov 1912.
68. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 37
Telegram from Secretary of State,
15 Nov. 1912.
69. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Secretary of State,
12th Sept, 1912.
70. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Viceroy, 20th Sept. 1912.
71. I.O.L- B. 196 op. cit. p. 38
Telegram from Secretary of State,
22nd Sept 1912 (3654/12).
72. I.O.L- Pol. Dep. B. 182
op. cit. I.O-15 Feb. 1911.
73. I.O.L- B. 196 op. cit. p.p 38-39.
Telegram from Viceroy, 1st Dec. 1912 (4619/12).
74. I.O.L- Pol. Dep. B. 182. op. cit.
75. I.O.L- B. 196 op. cit. P. 40.
Telegram from Viceroy.
27th Dec. 1912.
- (٧٦) دكتور جمال زكيا قاسم ، المصدر السابق، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .



مَنْ تَوَصَّيَاتٍ وَمَوَاقِفٍ لِمَا لِيَاك لِلرَّهْبَانِ فِي الْقُدْسِ وَمَوَاقِفِهِمَا

بحث قدم في المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، فلسطين،

من ٤ : ٩ جمادى الآخرة ١٤٠٠ هـ - ١٩ : ٢٤ نيسان ١٩٨٠ م

الأستاذ : روكسى بن زائدة العزيرى

العالم كله يضطرب، لما قمارسه، وتعلنه اسرائيل بشأن القدس العريية، زاعمة ان القدس عاصمة ابدية لها. متجاهلة الحق العربي، والاسلامي، في هذه المدينة المقدسة، التي انشأها العرب (اليوسيون)(١) وقد ظل اسمها (يوس) نسبة الى هؤلاء العرب، الذين قدموا من (نجد) ولم يقيم بها يهودى واحد، بشهادة التوراة.(٢).

مع هذا، فسلطات الاحتلال، تتناسى مبادئ القانون الدولى، الذى ينظم علاقة الاحتلال بالأراضى المحتلة ومكائنها. وتدعى ان القدس يهودية!

وبينا تناضل الأمة العربية، شعونا، وقيادات، في سبيل اعادة القدس، الى عربيتها الأصلية، والأصيلة، تروج الصهيونية العالمية، الدعايات المضللة، التى تصور العرب، والمسلمين، قوما متعصبين، حاقدين سفاحين، مدمرين للأنسانية، وتكر على العرب والمسلمين سماحتهم الدينية. وتصورهم تلك الدعاية، قوما ليس فى استطاعتهم ان يحترموا للناس حقوقهم الأنسانية، ومعتقداتهم الدينية. تصورهم مخربين، هدامين متعطلشين للدماء. وتدعى ان القدس مدينة يهودية، منذ أن وجدت، في حين ان التوراة نفسها، تشهد بعكس مايدعون. وقدنص على ذلك سفر القضاة، فى الفصل التاسع عشر، كما ذكرنا.(٣).

لا أريد أن أذهب الى صحف التاريخ، اتصيد المراجع، والأسانيد التى تثبت عروبة القدس، فكتب التاريخ مملوءة بالحجج الدامغة، ويكفى ان نعرف ان (اليوسين) بناء (القدس) كانوا عربا، وان (القدس) كانت تعرف بأسمهم، (يوس) وأنها كانت عنوان حضارة، تجلى في ابنيتها، الفخمة، واسباب معيشتها، ورعاية سكانها، كما ذكر قبيل هذا.

وقبل انعقاد هذا المؤتمر، وقعت في يدى، مجموعة من التوصيات والمواثيق، التى منحها سلاطين الممالك للرهبان فى القدس، وضواحيها، فوجدت منها، مايبين الصورة الحقيقية للتسامح الاسلامى، فى ماينص محتندات الناس الدينية.

فرايت أن البحث يحتاج الى موازنة بين موقفين متناقضين، يستطيع الباحث من

خلالهما ان يدرس الأعمال النفسية للأنسان العربى الذى فطر على التسامح: «كنتم خير أمة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر». يذكر لنا تاريخ الكنيسة، انه قبل مايقرب من ألفى سنة، - وكانت القدس خاضعة لحكم (رومية) ظهر السيد المسيح - وبشر بالديانة المسيحية وحارب الماراين، والذين يتكسبون بالدين اليهودى القديم.(٤)

فجاء هؤلاء، وطالبوا بيلاذس النبطى ان يحاكم المسيح، وطالبوا بصلبه، قائلين: «دمه علينا، وعلى أولادنا!» ويروى لنا التاريخ، ان (نيلاطس النبطى) - الحاكم الرومانى - لم يتمكن من انقاذ المسيح من ايديهم، فأمر بأن يجلد، ويصلب، لكنه غسل يديه، قائلا: «انا برىء من دم هذا الصديق!».

لم أقصد ذكر هذه الحادثة، ان اكرر مايتعلمه تلامذة الصفوف الابتدائية الأولى، لكنى اذكر هذه الواقعة، لأربطها بواقعة تاريخية حدثت بعدها بستائة وست وثلاثين سنة، يوم وقف الخليفة العادل عمر الفاروق ليد على صراخ اليهود الذى ترددده الأجيال، : «دمه علينا وعلى أولادنا!» بعد أن طمأن سكان القدس بكتاب الأمان الذى منحهم اياه يوم وفد عليه وفدهم، وهو فى (الجابية)، ومن (الجابية) سار الى (القدس) ليتسلمها فاتحاً.

نص كتاب الأمان الذى منحه الفاروق لأهل (ايلىاء) القدس:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله (عمر) أمير المؤمنين، أهل (ايلىاء) من الأمان، اعطاهم أماناً لانفسهم وأموالهم، ولكتائبهم، وصلبانهم، وسقيمتها وبريقها، وسائر مثلها:

انه لانسكن كتائبهم، ولا تهدم، ولا ينقص منها، ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شئ من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بـ (ايلىاء) معهم أحد من اليهود، وعلى أهل (ايلىاء) أن يعطوا ماجزية كما يعطى أهل (المدائن) وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم، فإنه آمن على نفسه، وماله.

حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ماعلى أهل (ايلىاء) من

الجزية، ومن أحب من أهل (الياء) ان يسير بنفسه، وماله مع الروم، ويخل مبيعهم وصلبهم، فأنهم آمنون على أنفسهم، وعلى بيعهم، وصلبهم، حتى يلغوا مأمتهم، ومن كانت بها من أهل الأرض، قبل مقتل (فلان). فمن شاء منهم قعد، وعليه مثل ما على أهل (الياء) من الجزية، ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع الى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم.

وعلى هذا الكتاب عهدا لله، وذمة رسوله، وذمة الخلفاء، وذمة المؤمنين، اذا اعطوا الذين عليهم من الجزية.

شهد على ذلك : (خالد بن الوليد) و (عمرو بن العاص) و (عبد الرحمن بن عوف) و (معاوية بن ابي سفيان) وكان ذلك سنة ١٥ هجرية - (وقيل بل كان سنة ١٦ - الكامل لابن الأثير، ج ٢ الصفحة ال ٤٩٩ دار صادر بيروت، موسوعة العتبات المقدسة، قسم القدس، ج ١).

فلما سلمت القدس للفاروق، ودخل كنيسة القيامة، وحان وقت الصلاة، قال للبطريك (صفرونيوس): «اريد الصلاة!» فقال له: «صل موضوعك» فامتنع، وصلى على الدرجة التي على باب الكنيسة منفردا. فلما قضى صلاته، قال للبطريك: «لو صليت داخل الكنيسة، اخذها المسلمون من بعدى، وقالوا: «هنا صلى (عمر)». وكتب لهم ان لا يجمع على الدرجة للصلاة، وان لا يؤذن عليها. وهكذا طبق (عمر) كتاب الأمان حرفيا.

وهنا تبرز حقيقة، تفرض على الباحث أن يوازن، بين موقف (عمر): «لو صليت داخل الكنيسة، اخذها المسلمون بعدى، وقالوا: هنا صلى عمر».

وبين دمه علينا، وعلى اولادنا !.

وماتفعله اسرائيل من اعتداء على حقوق الإنسان، ومن تحد لكل المواثيق، والأعراف الدولية.

اما وقد اوردت نص كتاب الأمان الذى اوردته كل كتب التاريخ، والوثائق، والمعترف

بها، فلا بد لي من ذكر وثيقة في يدي وأنا ابحث عن النسخة الأصل لكتاب الأمان الذي منحه الفاروق لأهل (إيلياء) - القدس - وهذا نصها:

تسليم المدينة المقدسة (أوشليم) الى الخليفة (عمر بن الخطاب): من قبل (صفرينوس) سنة ٦٣٥ مسيحية الموافقة ١٥ هجرية:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعزنا بالاسلام، وأكرمنا بالأيمان، ورحمنا بنبيه (محمد ﷺ) وهدانا من الضلالة، وجمعنا بعد الشتات، والفرقة، ونصرنا على الأعداء، ومكن لنا من البلاد، وجمعنا أخوانا متحابين. وأحمدوا الله، عباد الله، على هذه النعمة.

هذا كتاب عمر بن الخطاب، لعهده، وميثاق، أعطى الى البطرك المجلد المكرم وهو صوفرينوس بطرك الملة الملكية، في (طور الزيتون) بمقام (القدس الشريف) في الاشتغال على الرعايا القسوس، والرهبان، والراهبات، حيث كانوا، وأين وجدوا. وان يكون عليهم الأمان، وان الذي اذا حفظ احكام الذمة، وجب له الأمان، والصون منا، نحن المؤمنين، والى من يتولى بعدنا، ويقطع عنهم اسباب جوارحهم، كحسب ماقد جرى منهم من الطاعة، والخضوع، وليكن الأمان عليهم وعلى كنائسهم، ودياراتهم، التي بأيديهم، داخلا، وخارجا وهي (القمامة) و (بيت لحم) مولد عيسى - عليه السلام - كنيسة الكبراء، والمغارة ذى الثلاثة ابواب: قبلي، وشمالى، وغربى، وبقية اجناس النصارى، الموجودين هناك، وهم: (الكرج) و (الحبش) والذين يأتون للزيارة، من الأفرنج و (القبط) و (السريان) و (الأرمن) و (النساطرة) و (اليماقية) و (الموارنة) تابعين للبطرك المذكور، ويكون متقدما عليهم، لانهم أعطوا من حضرة النبي الكريم والحبيب المرسل من الله، وشرفوا بختم يده الكريم، وأمر بالنظر اليهم والأمان عليهم. كذلك نحن المؤمنين نحسن اليهم، أكراما لمن احسن اليهم. ويكونوا معا من الجزية، والفقر، والمواجب. ومسلمين من كافة البلايا، في البر، والبحور، وفي دخولهم لـ (القمامة)، وبقية زياراتهم، لا يؤخذ منهم شيء واما الذين يقبلون الى الزيارة، يؤدى النصارى الى البطرك درهم وثلاث من الفضة.

وكل مؤمن ومؤمنة، ينفذ ما أمرنا به، سلطانا، ام حاكم، ام والى. يجرى حكمه في

الأرض، غنى أم فقير. من المسلمين المؤمنين والمؤمنات، وقد أعطى لهم مرسومنا هذا بحضور جم الصحابة الكرام: (عبد الله) و (عثمان بن عفان) و (سعد بن عوف)، وبقية الأخوة الصحابة الكرام، فليعتمد على ماشرحنا في كتابنا هذا، ويعمل به، وابقاه في يدهم، وصل الله تعالى على سيدنا (محمد) وآله واصحابه، والحمد لله رب العالمين. حسبنا الله ونعم الوكيل في العشرين من شهر ربيع الأول سنة خامس عشر للهجرة النبوية، وكل من قرى مرسومنا هذا من المؤمني وخالفه من الآن وإلى يوم الدين، فليكن لعهد الله ناكثا، ولرسوله الحبيب باغضا.

ملاحظات : وهنا، لابد لنا من وقفة عند كتاب الأمان هذا. الذي اعترف به المالك، واتخذوه اساسا لتوصياتهم، ومواثيقهم التي منحوها للربان، في القدس وضواحيها:

- ١- لغة الكتاب، لا تشبه لغة العصر الراشدي، ولا بحال من الأحوال.
- ٢- حروف الكتابة معجمة، في حين ان الأعجام، لم يعرف قبل العصر الأموي.
- ٣- كتاب الأمان الأصل، الذي مرت بنا صورته، لم يذكر اية طائفة، من طوائف النصارى. لأن الأمان، منح لأهل (إيلياء) - القدس - بلا تفرق بين الطوائف، ولم يستثن، سوى اليهود، لأنه لم يسمح لهم بأن يقيموا في القدس.
- ٤- الكتاب الذي في يدنا صورة عنه، يسمى الطوائف، ويجعلها تابعة للبطريرك (صفرونيوس)، ولعل بعض تلك الطوائف، لم يكن قد نشأ في عهد (صفرونيوس).
- ٥- بعض الألفاظ التي وردت في هذا الكتاب لم تعرفها اللغة العربية الا في زمن متأخر جدا، مثل:

أ) مرسوم، بمعنى عهد، أو ميثاق، أو أمر سلطاني.

ب) فليعتمد - أي فليتخذ اساسا لما أمر به السلطان - فهذا الاصطلاح، لم تعرفه اللغة قبل الدور التركي، ودور المالك.

ج) تسمية (إيلياء) بـ (القدس الشريف) لم تكن معروفة في العصر الراشدي، اسمها (بيوس) - نسبة إلى بنائها اليوسيين - العرب الذين بنوها. أما تسميتها بـ (القدس الشريف) فقد وردت متأخرة، أي في عهد الترك، العثمانيين.

د) قدم في هذا الكتاب، التاريخ المسيحي، وآخر التاريخ الهجري، وهو أمر لم يكن مألوفاً. والتاريخ الميلادي، لم يرد في كتاب الأمان - اصلاً - ولا ورد له ذكر في أية دولة مسلمة.

٦- وأكثر من ذلك كله، ان كتاب الأمان، صدر في الجابية، وسلم لوفد أهل القدس، وهو أمان خاص بـ (القدس) وبأهلها، ويتميز من كل عهد أو أمان منح لغير (القدس) لكن هذا الأمان حفظ في البطريركية التي كان يرأسها البطريرك (صفرونيوس).

الأخطاء اللغوية:

أما الأخطاء اللغوية، التي في هذا الأمان، فكثيرة، لا يمكن ان تقع من عربى، اصيل. ومنورد منها جانباً، للبهنة على ما نقول، ليس غير:

أ) في الأشتيال، على الرعايا والقسوس، لعله اراد أن يقول: وان هذا الأمان يشمل القسيسين والرعايا.

ب) ويقطع عنه أسباب جوارحهم - اراد بالجوارح كل جناية ترتكب.

ج) وكافة زيارتهم - اراد أن يقول كل زيارتهم.

د) والمغارة ذى الثلاثة ابواب: المغارة ذات الأبواب الثلاثة.

هـ) وبقية أجناس النصارى تابعين - تابعين.

و) أعطوا من حضرة النبی، وشرفوا بحکم یدہ الکریم، وأمر بالنظر اليهم، والأمان عليهم. ولعل الأخطاء اللغوية تهيئ، اذا لاحظنا الخلط التاريخي بين النبي ﷺ وبين عمر ابن الخطاب.

ز) يكونوا معافاً - يمشقون.

ح) كافة البلاد - البلاد كلها.

- ط) يودى النصرانى الى البطرك درهم وثلاث. كذا.
- ى) وكل مومن ومومنة يحفظ ما أمرنا به سلطاننا أم حاكم أم ولى. كذا.
- ك) يجرى حكمه فى الأرض غنى أم فقير ؟.
- ل) اثبت الحمزة فى كلمة (ابن) مع وقوعها بين علمية، كقولہ: (خالد ابن الوليد) وبقية الأسماء.
- م) ووقع خلاف فى اسماء الشهود بين كتاب الأمان الأصل، والصورة التى فى يدينا. التى اعتمدنا فيها على أوثق المراجع العربية فقد ذكرت المراجع المعترف بها هؤلاء الشعود.

• خالد بن الوليد • عمرو بن العاص • عبد الرحمن بن عوف • ومعاوية بن أبى سفيان.

لهذه الأسباب، نرانا مضطرين لاعتبار هذه الوثيقة زائفة. لكن زيف هذه الوثيقة، لا يطمع فى الحقيقة التاريخية الثابتة وهى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد منح اهل ايليا كتاب أمان اثبتا نصه الحرقى، كما ورد فى مجموعة الوثائق السياسية. فى العهد النبوى، والخلافة الراشدة، التى جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى، المطبوعة فى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر فى القاهرة سنة ١٩٤٩م، وموسوعة المعيات المقدسة قسم القدس الجزء الأول لصاحبها الأستاذ (جعفر الخليلي) والكمال لابن الأثير ج ٢ الصفحة ٤٩٩ دار صادر، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبرى، ج ٣ الصفحة ١٠٥، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

وعلى الرغم من كون هذه الوثيقة التى نقدناها زائفة، لاتمثل كتاب الأمان العمرى، فان الممالك قد عاملوا الرهبان معاملة انسانية، تكذب كل الافتراءات التى كملت للعرب، وللمسلمين بلا حساب، علما بأن هؤلاء الرهبان، لم يكونوا عربا، وكانوا من بقايا الفرنجة، الذين صبغت سيوفهم بدماء المسلمين، وجفت سيوف المسلمين بدمائهم. لكن الممالك تقيدوا بالآية الكريمة : «وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ماتفعلون» سورة الأحزاب الآية ال ٩١.

من اجل هذا، ابدأ باثبات مرسوم من (برقوق) الذى يعتبر مؤسسا للدولة المماليك (البرجية) (٥) الذى توفى سنة ١٣٩٨م وقد كان برقوق. السلطان الأوحد بين المماليك،

الذى كان ابوه مسلماً (٦) فتأثر بسماحة الاسلام فحافظ على العهد، والمواثيق، وعمل
بسماحة الاسلام، باحترام معتقدات مخالفيه في الدين، وانتصر على طبيعته الحربية، التى
اباحت له ان يقتل رسل (تيمورلنك)، الذين جاعوا بمهمة رسمية. (٧)

صحيح ان هذه المواثيق التى صدرت عن هؤلاء السلاطين، كانت مفسدة لطبيعة
اللغة العربية، لكن الحق يجب ان يقال، ان هؤلاء المحاربين الذين لم يعرفوا الا ساحات
القتال، قد برهنوا على سماحة اسلامية تستحق التقدير.

ميشاق برقوق :

بسم الله الرحمن الرحيم

مثالنا هذا، الى كل واقف عليه من المجالس السامية

برقوق

ومجالس الأمراء والاكابر الغزاة الأنصار.

يعتمد

امجاد الاسلام، بها زين الانام، اشراف الأمراء اعضاء الملوك والسلاطين الولاة والنواب
والشايين والمتصرفين بالطرقات المصرية، والبلاد الشامية ادام الله سعدهم وانجح قصدهم
يتضمن اعلامهم ان الرهبان بكنيسة (دير حجون) به (القدس الشريف) انتهوا أنهم
منقطعين في كنيتهم المذكورة يأكلوا الصدقة، وليس لهم رزقا به ولا معلوم وثم من البردية
من يتعرض اليهم بالاذية والضرر ويقطع مصانعتهم وايضا يقطع مصانعة قنصلهم فلما
اضر ذلك بالهم شكوا حالهم الى النواب بالملكة فكتب لهم مراسيم مطلقة يمنع من
يتعرض اليه بما لاجرت به عادة من قديم الزمان وهم مستميرين على ذلك الى الآن.

ومرسومنا للمجالس السامية ومجالس الأمراء ان يتقدموا بحملهم على حكم المراسيم
الشريفة التى بأيديهم من قديم الزمان والى آخر وقت المستمرة الحكم الى آخر وقت ومنع

من يتعرض اليه من البيدية ولقنصلهم من قطع المصانعة ولا يحدث عليهم حادث لم نجبر
به عادة الوصية بهم يعملون ذلك ويعتمدونه ويعمل به والله الموفق ان شاء الله عز وجل .

في تاسع عشر شوال المبارك
سنة تسعين وسبع مائة.

بالاشارة الكريمة العالية الأُميرية الكافلية السيفية، كافل الممالك الشريفة الاسلامية
المحرسة اعلاه الله تعالى الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم وحسبنا الله وكفى. (٨)

وهذا مرسوم آخر من (برقوق) (٩)، عن مجموعة التوصيات والمواثيق من
الصفحة ال ٣٤ - ٤٠ .

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالى

برقوق

المالك

الاميرى الكبيرى الذخيرى الازهدى المؤيدى

النصرى الفوقى السندى مجد الاسلام والمسلمين شرف الامراء المقدمين نصر الغزاة
والمجاهدين..... عضو الملوك والسلطين، ادام الله تعالى سعادته وبلغه من الخير ابلغه،
موضحة لعلمه ان قصة رفعت باسم طائفة الفرنج بـ (القدس الشريف) انها فيها ان
الصدقات الشريفة، شملتهم بمرسوم شريف بعمارة ماتهم وبلى من الأخشاب والرصاص
بجهد سيدنا (عيسى) عليه السلام (بيت لحم) واذا حضر بسبب العمارة خشب أو
صنف من أصناف العمارة أو ضاع فلا يتعرض احدا اليه وامتلل المرسوم الشريف وأعمل
بحسبه. وتم من يقصد الآن قطع مصانعتهم ومرسومتنا للمجلس العالى ان يتقدم بحمله فى

ذلك على حكم المرسوم الشريف الذى بأيديهم المستمر الحكم والعمل بنصه وضع من
يتعرض اليهم بغير سبب.

وكف اسباب الأذى والضرر عنهم والوصية بهم ورعايتهم ونحيط علما بذلك والله
الموفق بمنه وكرمه ان شاء الله تعالى.

كتب فى العشرين من شوال المبارك سنة سبع وتسعين وربع مائة حسب المرسوم
الشريف.

الحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وصحبه وسلامه حسينا الله تعالى.

وهذا مرسوم ثالث من (برقوق) (١٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالى

(برقوق)

المالك

الأميرى الأجل الكبيرى العنصرى الأحدى الذخرى النصرى المجاهدى المؤيدى
العلامى مجد الاسلام بهاء الأنام شرف الأمراء زين المجاهدين عمدة الملوك والسلطين ادام
الله تعالى تأييده وتشديده توضح لعلمه المبارك ان جماعة رهبان الفرنج انتهوا انهم مقيمين
بداخل القمامة لأجل خدمة كنائسهم ولهم مساكن معروفة بهم من قديم الزمان ولم تكن
جرت عادة احدا ان يعارضهم فى مساكنهم وقد فصلوا جنس الروم ان يسكنوا بمساكنهم
التى بأيديهم وبهم معروفة.

ورفعوا ايدي المذكورين عن املاكهم وبأيديهم محاضر شرعية تشهد لهم بالمساكن
المذكورة انها خادمة بأيديهم من قديم الزمان دون غيرهم ومرسومنا للمجلس العالى ان
يتقدم.

امره المبارك بعملهم على ما بأيديهم من المحضر الشرعى الشاهد لهم بالمساكن المذكورة
ومنع جنس الروم من التعرض لهم أو لمساكنهم مع الوصية بهم في ذلك ومراعاتهم
والأحسان اليهم ويستقر المثال الشريف بأيديهم بعد العمل به فيحيط علمه الكريم بذلك
ان شاء الله تعالى.

كتب في سابع عشر الحجة الحرام

سنة ثمان تسعين وسبعائة

حسب المرسوم الشريف

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

والآن ننقل الى (جقمق) الملك الظاهر، سيف الدين(«).

لكى نعطي صورة متكاملة، عن معاملة هؤلاء الممالك، فالتسامح الذى نعم به
الرهبان وأهل الذمة، في زمن برقوق، جاء بعده تشدد من (جقمق) اذ لم يعد يسمح
للرهبان، اذا عطب دير من دياراتهم، ان يصلحوه الا اذا صدر بذلك مرسوم، ولم يكن
يصدر هذا المرسوم، الا بعد أن يفتى بذلك قاضى القضاة. والبرهان على ذلك هذا
المرسوم الذى ثبت نصه، كما ورد في مجموعة المواثيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرت هذه المكاتبة الى المجلس العالى

(جقمق)

المالك

القاضى الكبير العالمى المؤيدى المجاهد بن الفاضل الذخرى العزى

ليمثل الأمر الشريف

الفاضل الكاملى البارعى المفيدى الرفيدى الاصيلى العريقى

ليمثل الأمر الشريف

الرئيسى الأوحدى الامينى مجد الاسلام والمسلمين شرف الروسا في العالمين فخر الامنا

جمال البلغا اوحده الأصلا زين الامائل المعتين صفوة الملوك والسلاطين ادام الله تعالى نعمته وجدد مسرته وموضحة لعلمه ان جماعة الغارديان (١٣) والرهبان بدير صهيون به (القدس الشريف) رفعوا قصة لمواقفنا الشريفة قرأت على مسامعنا الشريفة انها فيها ان بدير (بيت لحم) اماكن قد تخربت وتهدمت من كثرة الأمطار والأهوية وأنهم يخشون من طارق يتوصل منها.

الى داخل اماكنهم ويحصل لهم بذلك الضرر وانهم اوصلوا هذه القضية بالمجلس العالي وبالمجلس العالي الاميري الكبيرى السيفى النايب به (القدس الشريف) وكاشف (الرملة) والقضاة به (القدس الشريف) وانهم امروا المهندسين بكشف ذلك بحضور العدول وانهم مروا بصارة ذلك على ماكان عليه أولا من غير زيادة وتلييس اسطحته بالجلس وترميمه وقطع قرطسه وانهم كتبوا بذلك محضرا ومرسونا للمجلس العالي ان يتقدم بالركوب بنفسه ويتوجه الى الدير المذكور ويكشف الأماكن المذكورة ويعمل فيها بما تقتضيه حكم الشرع الشريف ويراه ذمة المجلس العالي عند الله عز وجل فاننا نتحقق دينه وخيره وجودته والقصد فى ذلك الجمل بما تقتضيه الشريعة المطهرة وكتبنا الى المجلس العالي النايب به (القدس الشريف) ومامع ذلك بمعنى ذلك وذكروا فى قصتهم ان من جملة حقوق الدير المذكور مكانا ملاصقا بجداره ينتفعون به فى زراعة الخضروات وأنه لما قل تردد الرهبان الى المكان المذكور للدير قديما وهو مع حقوقه والواضع اليد عليه الآن بغير حق ولا طريق شرعى فيعاد اليهم على الوجه الشرعى وذكروا فى قصتهم انه اذا ورد راهب مستجد من بلاد الفرنج انه يزين الموجب السلطاني مرة واحدة وأنه اذا سافر لاحضار الصدقة ثم عاد لايعطى شيئا وكذلك ريس الدير لم يكن له عادة يوزن شيء قط وأنه فى هذا الوقت تم من احدث عليهم حادثا ويلزمهم باعطا ما لم تحجر لهم به عادة فيتقدم المجلس العالي ويكشف عن أمرهم قديما ويجروا فى ذلك على جارى العادة فى الأيام الناصرية والمويدية وذكروا فى قصتهم أيضا ان لهم ترجمانا نصرانيا يسمى يوسف يتعاطى اسباب مصالحهم ويقضى حوائجهم ويخدمهم على ماجرت به العادة وقرروه الحكام من قديم الزمان وأنه لم يكن له جزمة ولا جنحة وتم من يقصد استبداله بغيره ويقصد بذلك قطع مصانعتهم ويحصل لهم بذلك الضرر فيتقدم المجلس العالي بالكشف عن يوسف المذكور وان لم يكن صدر منه ذنب ولا جزمة فيستمر فى ترجمتهم على عادته وقد كتبنا الى المجلس العالي السيفى النايب به (القدس الشريف) وكاشف الرملة واعلمناه بذلك كله.

فليحيط علم المجلس العالي بذلك والله تعالى يوفيه بمنه وكرمه ان شاء الله.

كتب في حادى عشر من القعدة الحرام من سنة خمسين وثمان مئة حسب المرسوم الشريف الحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه حسبنا الله ونعم الوكيل.

لاحظنا من مرسوم (جقمق) انه حاول - مع كل التشدد والتضييق - ان يتقيد باحكام الشريعة، وينصوص الموثائق السابقة.

وهذا مرسوم آخر يدل على السماحة وحسن المعاملة.

ونلاحظ في هذا المرسوم بادرة جديدة، وهى ان المرسوم خلاله بالبسملة، وكأنما هو يشير الى ان هذا المرسوم تابع لمرسوم آخر صدر بالبسملة كما هى العادة.

الحمد لله الملكى الظاهرى بمحمد

المرسوم بالامر الكرم المولى السيدى يتقدم كل واقف عليه من المجالس العالية والأمراء الاجلاء الاكابر الولاة ونوابهم والشادين والمنصرفين بالأعمال القبلية المحروسة ادام الله سعادتهم.

بتأمل

ما انناه القرديان ريس طائفة الفرنج به (صهيون) من ان الصدقات الشريفة شرفها الله تعالى وعظمها فعملته بتواقيع شريفة كثيرة تمكنه من عمارة (بيت لحم) مهد (عيسى) صلوات الله عليه واحضار الأخشاب من البحر ومنع ضمان.

الموانى من التعرض الى الأخشاب الوارده بسبب ذلك وقد رسمنا بتمكينه من عزل النروب المعروفه بوادى (حسكا) لاجل احضار الخشب على العجل بسبب عمارة (مهد عيسى) صلوات الله وسلامه عليه جسماً برزت به المراسيم الشريفة.

والكرية وامثال امرها وعدم الخروج عنها ومنع من يتعرض الى المذكور في ذلك

ومساعدته والوصية به وكف اسباب الأذى والضرر عنه فليعتمد المرسوم فيه كل واقف عليه من غير عدول عنه ولا خروج عن معناه بعد الخط الكرم اعلاه ان شاء الله تعالى.

كتب في رابع عشرين ربيع الآخر سنة اربعة عشر وثمان مائة حسينا الله وكفى.

وهذا مرسوم من (خشقدم) الذى كان متمسكا بما يفرضه الشرع، وبالعادات والتقاليد، قبسط السلام في ربوع (مصر) ونجت تلك الديار في زمانه من شر الوباء، وتمتعت برخاء ورفاهية.

بسم الله الرحمن الرحيم

رسم بالأمر الشريف العالى المولوى

(خشقدم)

السلطانى الملكى الظاهرى السيفى

اعلاه الله تعالى وشره وانفذه في الآفاق وصرفه

يتمسك

ان يسطر هذا المرسوم الشريف الى كل واقف عليه من المقر والجناب الكريمين العالين الاميرين الكبيين الكفلى والكافل السيفيين كافلى السلطنة الشريفة بالشام وحلب المحروستين أعز الله تعالى انصارهما والجنابات والجالس العالية السامية الكافلية السيفية نواب السلطنة الشريفة بـ (طرابلس) و (حماء) و (صفد) و (غزة) و (القدس الشريف) وناظر الحرمين الشريفين بها وكاشف (الزلة) و (نابلس) والأستاذ دار المتولى قبض مالى (الجرجان) والحكام وولاة أمور الاسلام بالممالك الاسلامية ضاعف الله تعالى وادام نعمتهم يبدى ويوضح لعلمهم الكريم المبارك ان المحتشم الموقر الأرخس القديس فخر طايفته وأهل ملته الرئيس بدير (صهيون) و (عين كارم) و (بيت لحم) وكبير طايفة الفرنج المقيمين والواردين الى (القدس الشريف) رفعوا قصة لمواقفنا الشريفة انها فيها احوالهم وسألوا صدقاتنا الشريفة سموهم بنظرنا الشريف وبعدلنا الشامل وان يجدد لهم مرسومنا

شريفنا مطلقا على حكم ما بأيديهم من المراسيم الشريفة من الملوك السالفة، وهم (الظاهر بيبرس) و (الحضور قلاوون) و (الناصر محمد) و (الناصر حسن) وأخوته و (الأشرف شعبان) و (الظاهر بريقوق) و (الناصر فرج) و (المؤيد شيخ) وولده (المظفر) و (الظاهر ططر) وولده (الصالح) و (الأشرف برسباي) و (الظاهر جقمق) و (الأشرف اينال) ومرسومنا الشريف أيضا يتضمن ما نذكر فيه، وهو انه :

إذا حضرت بريدية أو خاسكية أو غيرهم إلى (القدس الشريف) لا يكلفوا ولا يلزموا بكلفة ولا تسفير إلا أن كان لهم اسما وأن كان على أحد من طائفة الفرنج أو من اجناس النصراني مطالبة، فلا يلزموا بها.

ولا تلزم طائفة الرهبان بتسفير ولا كلفة إلا أن كان لأحد اسم وأن هلك الراس بدير (صهيون) أو أحد من الرهبان أو من الجرجان يكون موجوده للرهبان المذكورين ويمكنوا من دفن من هلك ولا يعارضوا في مأكلهم ومشربهم ويفسخ لهم في شراء العنب لمشربهم إذا لم يحصل به نفع للمسلمين ويمكنوا من مشربهم ومعاشهم ونقلها من دير إلى دير ومن كنيسة إلى كنيسة على جاري عاداتهم القديمة ويمكنوا من الترجه إلى بلادهم وضرواتهم والعود إلى محلهم بترجمان، وبغير ترجمان، ولا يلزموا بقرض ولا معاملة وتمكين الرهبان من الدخول إلى قمامة عندما تفتح بغير كلفة وتمكين اليس بدير (صهيون) من إقامة اثنين وثلاثين أو أربعين بقمامة وإخراجهم إذا أرادوا استبدالهم بغيرهم على جاري العادة ويمكنوا من تلبس مساكنتهم وتلبس اسطحتهم لدفع الضرر من المطر على الوجه الشرعي ولا يطلب منهم غرامة ولا قطع مصانعة ولا يلزموا بما على أحد يموت من الفرنج أو البنادقة (١٥) والرهبان وغيرهم و (عين كارم) إلا برضاهم ويمكنوا من الدار المجاورة لديهم وترميم أماكنهم التي يحتاجون إليها للسكنى ولا يتأقلهم أحد من الحكام (بالقدس الشريف) لا من الناصر ولا من الناب ولا الولى ولا غيرهم ولا يقطع لهم أحد مصانعة ولا تمنع الصدقة المحضرة إليهم من بلادهم ولا يعارضهم فيها أحد من الخفر أو من الشادين باليمن، والسواحل والطرق وغير ذلك ولا يعارضوا في جميع مزارعهم بالأماكن التي لهم بها عادة ودخولهم فيها وفعل شرايطهم وأعيادهم التي اقتضاها دينهم وخلص حقوقهم ممن يمتنع في جته وإذا حصلت عليه شكوى من (القدس الشريف) يرسل من (القدس الشريف) يعطى درهم واحد فضة أو درهمين ولا يطالبوا ولا يكلفوا بشيء جملة كافية.

على جاري عاداتهم القديمة وإذا اعتدى أحد من طوائف الفرنج على أحد من المسلمين

في البحر أو أكل ليلع الرهبان بذلك لأنهم تركوا الدنيا واشتغلوا بعبادة الله بالدبورة المذكورة وإذا حصل لأحد من الرهبان من أحد من الحكام بـ (القدس الشريف) وغزو ضرر وقصر الحضور إلى الأبواب الشريفة يمكن من الحضور ولا يمنع وإذا حضر أحد من البهنية لا يتعرض اليهم في بيوتهم ولا في مساكنهم ولا يقصدهم بضرر جملة كافية وإن لا يطلب الرهبان المقيمون بدير (صهيون) و (بيت لحم) و (عين كارم) و (القدس الشريف) بسبب القسايم التي كتبت عليهم ولا يلزم بها إلا القناصلة لأغبر وأنه من قصد من (الجرجان) والفرنج التردد إلى دير (صهيون) و (بيت لحم) يمكن من ذلك على العادة ولا يمنع أجهار الندا لهم بالحماية من الضرر والتشويش والأمان والأطمئنان وكف إذا عنهم وعن غلمانهم واتباعهم وأجرائهم وأجرائهم على جاري العوايد عملاً في ذلك بالعدل الشريف وإن يتقدم الكاشف بـ (الرملة) بكتابة قسايم شريفة على الخفرا بـ (الرملة) و (يافا) يعلم معارضة الرهبان المذكورين جملة كافية على جاري عاداتهم وإن لا يفرض أحد إلى الرهبان الواصلين لدينا (يافا) المعروفين برهبان الجبل (١٦) ريسهم بدير (صهيون) و (عين كارم) و (بيت لحم) وكذلك التراجمة بـ (الرملة) و (القدس الشريف) ولا يتعرضوا إلى الفرنج في ترجمة إلا أن يكون بيد من يقصد التعرض اليهم مرسوم شريف أو منشور بالترجمة ومن لم يكن بيده مرسوم شريف ولا منشور شريف لا يتعرض اليهم جملة كافية وإن يمكن غلمانهم واتباعهم من السفر حيث شاعوا من غير معارض لهم وسال الرئيس بدير (صهيون) والرهبان أن لا يكرهوا على ضمان أحد من الفرنج ولا غوهم وإن لا يلزموا بكتب قاسم ولا حلف حيث يشق ذلك عليهم في دينهم وأنه إذا حدث طلب بـ (القدس الشريف) على النصارى واليهود بسبب تكسير أو غير ذلك ولا يلزم الرئيس بالدير المذكور ورهبانه بشيء من ذلك وإن يعفوا من سائر المغام والمظالم وإن يمكن الرئيس بدير (صهيون) من إرسال رهبانه حيث شاءوا من سائر الممالك لاستعطا مايقوم بأودهم وإبطال ماكتب على رهبانه في غيبته بسبب ذلك وإذا سافر رهبانهم بمحوائهم وضروراتهم وغايبوا سنتين وأكثر في أشغال ديرهم تكتب اسماءهم عند المباشرين بحيث أنهم إذا عادوا لا يلزموا بكلفة ولا موجب وإذا استبدل الرئيس رهبانا من ديره برهبان (بيروت) لا يؤخذ منهم موجب على عاداتهم وأنه إذا خرج راهب بغير إذن ريسه وقع منه شيا ناقصا فلا يجزئ الرئيس ولا رهبانه بذلك وإذا حضر طائفة (الجرجان) والتجار والرهبان وغلمان التجار لزيارة قمامة وأقاموا بما عليه من الواجب يمكنون من الدخول ثلاث مرات من غير تعويق على عاداتهم ومنع من يقصر قطع مصانعتهم بسبب ذلك وإذا حضر إلى (القدس) الشريف خاصكي أو بريدى أو غيره بسبب تكسير خمر النصارى واليهود وحصل مفرق فلا يلزم الرهبان بتكسير ولا كلفة وإذا توجه الرهبان إلى بحر الشريعة وغير ذلك من المزارات لا يكلّفوا الخفر أو قطع

مصانعة وانه اذا حضر (جرجان) أو فرنج من البر أو البحر وحصل لهم قطع طريق عليهم
واخذ موجودهم فلا يلزم الرهبان ولا يلزموا غضبا بموجب المذكورين لا في ايام مستحق
المقر الكريم الكفيل كافل المملكة الشامية ولا في بسط السنة واذا شكاهم احد بغير حق
وغرموا شيأ يرجع على من شكاهم بذلك واذا فتحت قمامة (١٧١) للزيارة وقصد حوايج
كاستهم ورهبانهم الدخول لها يكتنوا من ذلك بغير كلفة الدرهم الفرد على جارى عادتهم.

لا يمكن احد من طوائف النصارى من الدخول الى أماكنهم بغير رضاهم ومنع من
يقصد ضرهم فهذا مضمون ما بأيديهم من المراسيم الشريفة وما سالوا فيه صدقاتنا
الشريفة وقد رسمنا لهم الآن باستمرارهم عتلى ذلك حملا على حكم ما بأيديهم من المراسيم
الشريفة المتقدمة من الملوك السالفة شفى الله تعالى عهدهم حين اقتضاه الشرع الشريف
ومرسومنا لكل واقف عليه ومستتمعه وناظر اليه ان يتقدموا بمنع من يحدث على المذكورين
حادث أو يجلد عليهم مظلمة وحملهم على حكم ما بأيديهم من المراسيم الشريفة المشار
اليها حيث اقتضته الشريعة المطهرة وكف اسباب الاذا والضرر عنهم ومعاملتهم بالمعذلة
الشريفة ومنع من يتعرض لهم بسوء ولا يكلفوا لما لا طاقة لهم به ولا عادة عليهم ومنع الوالى
والبلاصية (٢١٨)، والمشاه وغيرهم من دخول ديارهم وقطع مصانعتهم والتشويش عليهم واذا
دخل ريس جديد وخرج من قبله فلا يكلف احد منهما الى مفرق ولا يلزم بكلفة ومن
اعتمد خلاف ما رسمنا به من ذلك وما تضمنته مراسيم الملوك السالفة تبرز المراسيم الشريفة
باحضاره الى الابواب الشريفة عملا بالعدل الشريف والمرج من ديوان الجيوش المنصورة
المؤرخ بمحادى عشرين شهر ربيع الأول سنة ست وستين وثماية والعمل به والوصية بهم
ومنع من يتعرض اليهم.

بغير طريق مبين قولاً واحداً وامراً جازماً والمراسيم الشريفة تؤكد عليهم فى ذلك.

غاية التاكيد والاعتناء على الخط الشريف اعلاء حجة فيه بمقتضاه ان شاء الله تعالى.

كتب فى ثامن عشرين شهر صفر المبارك
سنة تسع وستين وثمانمة
حسب المرسوم الشريف.

الحمد لله وحده وصلواته على محمد واله وصحبه وسلامه

حسبنا الله ونعم الوكيل

إن هذا المرسوم الذى أحاط بكل شيء، حجة دامغة على أن كل ما يقال على العرب، والمسلمين، من دعايات باطلة، إنما هو زور وهذا لا يمنع أن يكون هنالك أناس لا يلتزمون بأوامر الشرع، ولا بنواهي السلطان، لكن هذا ليس حجة على العرب، والمسلمين، بل هو حجة لهم على الناس!..

بعد أن وضح لكل ذى عينين، مما تقدم أن العرب والمسلمين، هم أحق الناس بالأشرف على القدس، والأماكن التى تقدها الأديان الكتابية، أرى من واجبي أن أقول كلمة موجزة، على نشوء دولة المماليك، الذى يكاد يكون من معجزات التاريخ، لأن نشوء هذه الدولة بفرعها:

أ (البحرية - المماليك الترك.

ب) والبحرية - والمماليك المجرى.

قد خالف كل منطق التاريخ، الذى يفرض على مؤسسى الدول التى يكتب لها الثبات، أن يستندوا الى عصبية قوية، وتقاليد زعامة، أو تجديد عقيدة أو على حزب قوى، ومعجزة المماليك، قائمة على انهم لم يكونوا على شيء من ذلك. فانا، برأى المتواضع، اعد نشوء دولتهم احدى معجزات التاريخ، التى لا يعرف لها نظير. لأن المماليك فئة من الرقيق، من جنسيات مختلفة، وقوميات متعددة متباينة، سيطروا على بلاد عريقة فى مجدها، وتاريخها من غير أن يكون لهم فيها جنود، لا من عشيرة، ولا من قبيلة، ولا من عصبية. وليست لغتهم الأصلية هى لغة البلاد، ولم يكن الدين الاسلامى، هو دين آبائهم واجدادهم. اذا لم يكن بينهم جميعا من ابوه مسلم سوى (برقوق) وحده.

فبلغ دولتهم اوج العظمة يكاد يكون اعجوبة، وما اظن ذلك كان ممكنا، لولا التسامح العربى، والمساواة التى فرض الاسلام على تابعيه: «ليس لعربى على اعجمى فضل الا بالقوى» كلهم لآدم، وآدم من تراب. «ان اكومكم عند الله انتقامكم». وقد استطاع هؤلاء المماليك ان يجعلوا من انفسهم طبقة محاربة عسكرية تمكنت من اقضاء الفرنج من سورية ومصر (١٩)، وصدوا الى الأبد تقدم المغول بقيادة هولاكو وتيمورلنك (٢٠) وقد دامت مدولة

المماليك من سنة ١٢٥٠ الى سنة ١٥١١ للميلاد، في بلاد كانت لها من الفتن والاضطرابات، ولولا هؤلاء المماليك، لغير هولاء وتيمورلنك وجه التاريخ. وقد تمكن هؤلاء المحاربون - اى المماليك - ان يتقنوا مصر من الولايات التي اصابها سورية والعراق. فتمتعت البلاد بثقافة خالية من الفجوات، وسياسة منظمة، لم تنعم بمثلها بلاد اسلامية خارج الجزيرة العربية. وهنا تكمن معجزة المماليك الكبرى. (٢١) واعجب من كل ما ذكرناه ان المماليك استطاعوا - كل مدة حكمهم - ان يحافظوا على مميزاتهم العرقية. وعلى الرغم من انهم كانوا - بوجه عام - قساة ميالين الى سفك الدماء فانهم تأثروا بالفكر العربى وروح الاسلام فخصصوا الفنون عامة والرياضة خاصة أجل خدمة. (٢٢)

واعتبرا بالفن عناية لاتقل عن الذى قامت به اية دولة متمدنة، الى ان جاء السلطان (سليم) الذى يلقبه الترك العثمانيون بـ (ياوروز سلطان سليم) - اى السلطان (سليم) الشجاع. ففضى على دولتهم سنة ١٥١٧ للميلاد. ونقل الخلافة الى آل عثمان، وقد كانت (القاهرة) من اجمل الديار الاسلامية. (٢٣)

وقد تميز المماليك بأسلوب خاص في الحكم، فهم لم يتبعوا نظام الوراثة ماعدا (برقوق) الذى عين ابنائه الثلاثة قبيل وفاته.

فكان حكم المماليك غريبا في كل شيء، ومن ابرز معجزات حكمهم ماقاموا به من خدمة للفن الاسلامي، على امتلاء عصرهم بالحروب الرهيبة، والضرائيب الباهظة، والمجاعات، والفتن، والطاعون، والصراعات الأهلية التى سحقت الشعب بالفاشة، وما كان جوها يوحى بان هناك فنا يمكن ان ينمو ويتعرع، لكن، مع هذا كله، فان الرياضة قد ارتفعت في البلاد التى سيطر عليها المماليك، بطراز ليس له شبيه في تاريخ مصر منذ ايام الفراعنة والبطلمية، فقد كان مايناه قلاوون والناصر والحسن وكلهم من المماليك البحرية - من مدارس ومساجد، وأضرحة مفخرة للرياسة الاسلامية. ولم يكن ما انجز في عهد المماليك البرجية، بأقل روعة، مما تم في عهد المماليك البحرية.

اذ لم تر البلاد العربية من الأبنية ما يبلغ اتقانه حد الروعة، بعد الذى خلفه (برقوق) و (قائىبى) و (الغورى).

لاشك في ان اصول فن الرياضة المملوكي، كانت متأثرة بالاصول السورية والعراقية،

ولاسيما بعد ان اصبحت مصر في القرن الثالث عشر الميلادي مأوى لذوى الفتن، واساطين الصناعة النازحين الى مصر من الديار العراقية والسورية قبل ان يجتاح المغول تلك الديار .

وكان من افضال المماليك على العالم العربى، انهم يهيمهم الفرجة، فتحوا الباب بلا عائق، للحصول على حجارة البناء من مقالعها الشمالية، فخدموا فن الرياسة، لأن القوم اخذوا يبنون بالحجارة، بدلا من الحجر، الذى كان هو المادة الأساس فى بناء المآذن، قبل ذلك، وهكذا اتيح للبناءين أن يصلوا بالأبنية، الى درجة الكمال. ولاسيما بناء المساجد المدرسية، المصلبة الشكل.

فظهرت القباب الأنيقة، المزخرفة، وبرزت المباني ذات الخطوط الملونة، التى استعملت فيها حجارة ذات ألوان مختلفة، فى خطوط متساوية، متأثرة بالفن الرومى، والبيزنطى، ومن ذلك (القصر الإبلق) (٢٤)

وقد امتاز فن الرياسة الاسلامى، فى عصر المماليك، بفن الزخرفة الاسلامية، المشتعلة على الحروف الكوفية، والأشكال الهندسية، والصور الجوانية، ولحسن حظ الفن، وعلم الآثار، والتاريخ، ان اجهل واحسن الأبنية، التى خلفها عصر المماليك، مازالت موجودة، نراها عيانا، وفى زيارتها، امتاع للسياح، ولطلاب العلم.

نظام المماليك :

أما نظام المماليك، فقد كان ارقى من نظام الحبشة، على كل ما اتصف به عصر المماليك من قسوة، وخشونة حرية، فان المماليك هم الذين نظموا دولة الحبشة، ودليل ذلك، ان (فخر الدولة) رسول المماليك البرجية - سنة ١٤١٢ هو الذى رتب دولة الحبشة، وانشأ لها ديوانا، ونظم فرق الجباية بقوانين ضبطت سائر احوال بلادهم، ثم جعل للملك الحبشة زيا يمتاز به من الناس، بعد ان كان هذا الملك، يظهر للناس عاديا، عاصبا رأسه بعصابة خضراء. (٢٥) وقد علم المماليك البرجية الأحباش فنون الحرب، واستخدام النفط الحارق فى المعارك. (٢٦)

لهذا، كان ملك الحبشة يحترم المماليك ولاسيما (قلاوون) الذى كان يلقب بالملك

المنصور. الذى هزم جيوش الفرنج والمغول المتحالفة، فى سهول (حمص) وفتح قلعة (المرقب) وساق من فيها من فرسان القديس (يوحنا) مخفويين الى جهات (طرابلس) التى دكت قلعها فى شهر نيسان سنة ١٢٨٩ للميلاد. وقد ارج انتصاراته بنقوش ابقاها على جدران القلاع التى استولى عليها. (٢٧)

انحدار دولة المماليك البرجية واسبابه:

رأينا كيف نشأت دولة المماليك، وما حققت فى القدس وضواحيها، وماجددت، وكيف تقيد سلاطينها بالمهود والموائيق، وكيف تسامحوا مع خصومهم، ومنحوهم حرية العبادة، وكيف احترموا الأماكن المقدسة، ولأن نرى كيف تم انحدار هذه الدولة، بحكم التطور الذى يصيب الدول كما يصيب الأفراد. فكما يمر الفرد بمراحل، تمر الدول، بمراحل:

أ (النشوء .

ب (الشباب .

ج (الاكمال .

د (فالشيخوخة .

هـ (فالهرم .

و (فانحلال .

وهذا ما اصاب دولة المماليك البرجية، بعد انحلال دولة المماليك البحرية، وقد بدأ انحلال دولة المماليك البرجية، بتسلط الحجاب، اذ صار الحاجب يأخذ الغريم من باب القاضى، ويتحكم فيه، ويأخذ ماله، دون أن يلومه أحد. (٢٨) وكانت اعظم اشارة لانحطاط هذه الدولة ماورد فى المرجع نفسه. وقال مرجع آخر ماحرفة: «اصارت دولة المماليك، من ارذل الناس، وأذلهم وأخسهم قدرا، وأشجعهم نفسا، وأجهلهم بأمر الدنيا، وأكثرهم اعراضا عن الدين، وما فهم إلا من هو أزنى من قرد، والى من فأر، وافسد من ذئب، لا جرم ان خربت ارض مصر والشام من حيث يصب النيل الى مجرى الفرات يسوء ايلة الحكم، وشدة عيب الولاة، وسوء تصرف أولى الأمر، حتى انه ما من شهر الا ويظهر الخلل، العام، مالا يتدارك فرطه».

«حتى (برقوق) الذى يعتبر مؤسسا لدولة المماليك البرجية، المتميز بعقله وذكائه،

والمعينة انصرف في اخر ايامه الى جمع المال، من غير ان يهتم بالرعية، فانتشرت الرشوة، ولم يتمكن من مقاومتها، ومع كل دهائه، فانه كان يعتمد على سفلة الناس وحط ذوى البيوتات. (٢٩)

وانتشرت الفوضى في زمن برقوف نفسه بعد أن هزم جيشه في معركة دمشق المعروفة بمعركة (الخمسمئة) في سنة ٧٩١هـ (١٣٨٩م)، ودبت الفوضى في القاهرة حتى قيل: «إن الناس لم يستطيعوا ان يدفنوا موتاهم». (٣٠)

فلا عجب أن يكون ماذكر سببا لانحدار هذه الدولة أدى فيما بعد الى زوالها، وقد أكمل المماليك البرجية مابداً به المماليك البحرية من سفك الدماء، فكان عهدهم من أشد العهود اظلاما، وأعجب مافى الأمر أنه، على كل هذه التناقضات التي كانت في سلوكهم، فانهم قد حافظوا على العهد والمواثيق، وجددوا شباب الاسلام، بخدمتهم للفن، والرياضة، وبناء المساجد والمنارس والأضرحة، وأعود فأقول إن معجزتهم الكبرى هي تقيدهم بالمواثيق والعهد التي منحوها الرهبان، وهم بقايا أعدائهم، فكان ذلك شهادة على أن أثر الاسلام فيهم كان عظيما.

المراجع

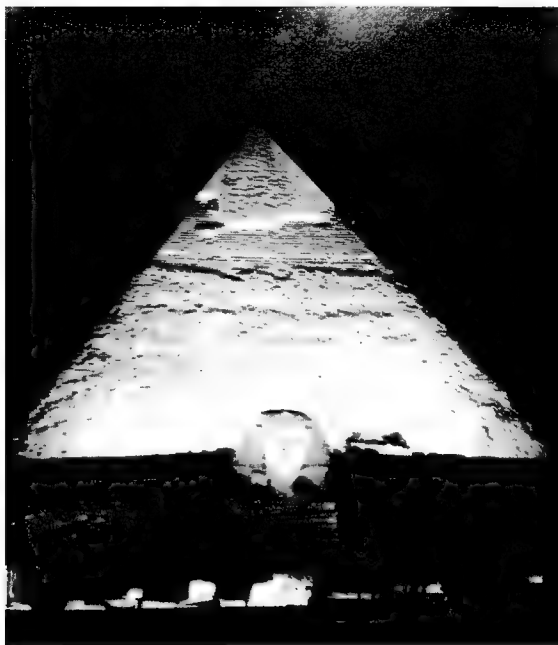
- ١- التوراة، طبعة اليسوعين، بيروت، ١٩٣٧م .
- ٢- موسوعة القبايات المقدسة، جعفر الخليل، دار الفارق، بغداد، ١٣٩١هـ/١٩٧١م .
- ٣- القرآن الكريم .
- ٤- صحيح البخارى، ابو عبد الله البخارى، مصر، ١٣٠٤.
- ٥- الأنجيل، طبعة اليسوعين، بيروت، ١٩٣٧م .
- ٦- مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوى والخلافة الراشدة، الدكتور محمد حميد الله الحيلر آبادى، القاهرة، ١٩٤١م.
- ٧- تاريخ الأمم والملوك ٥ الطبرى، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
- ٨- الكامل لابن الأثير، مصر ، وطبعة دار صادر، بيروت ١٣٣٢هـ.

- ٩- الوثيقة المحفوظة في دير الروم الأرثوذكس التي يدعى انها كتاب الأمان العبري، ١٥هـ.
- ١٠- مجموعة التوصيات والمواثيق، القدس .
- ١١- تاريخ العرب المطول، الدكتور فيليب حتى ورفقاؤه، دار الكشف، ١٩٦١م.
- ١٢- العرب واليهود في التاريخ، الدكتور احمد سوسة، دمشق، ١٩٧٥م.
- ١٣- حسن المحاضرة، السيوطي، القاهرة، ١٢٩٩هـ.
- ١٤- النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، ليدن، ١٨٥١م .
- ١٥- حسن المناقب السرية، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- ١٦- الملك الطاهر يبريس، عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- ١٧- العبر والمبتدأ والخبر، ابن خلدون، بولاق، ١٢٨٤هـ .
- ١٨- المواعظ والاعتبار، المقريزي، القاهرة.
- ١٩- W.F. Al Bright (Archaeology And the Religion of Israel, 1942, P 68.

وغیرها من المعاجم والقواميس.

- (١) الیوسون، عرب، وهم ملوک (القدس) وكانت (القدس) المسماة (یوس) عنوان حضارة، كانت تتجلى في عمارتها، وانبتها الفخمة، واسباب معیشتها وقلعة سكانها، وكان من ملوک (یوس) القدماء (سالم الیوسی). موسوعة القیات المقدمة، الجزء الأول طبع دار المعارف - جعفر الخلیلی.
- (٢) راجع (سفر القضاة) الفصل التاسع عشر، من العدد ال ١١-١٣، قال اللازري قتلانه الذي دعه الى الميت في یوس مدیة الیوسین : «لا یجئ الى مدیة غریبة، لیس فیها احد من بني اسرائیل، لكن تنسقط الى جبع، التوراة سفر القضاة ، الفصل التاسع عشر من العدد ال ١١ الى العدد ال ١٣.
- (٣) یری الاستاذ (والولایت) الذي یعد في مقدمة من ینجح بیوم في تاریخ (فلسطين) ان تلریخ الكتبتین - الیوسین - فی (فلسطين) یرجع الى أوائل الالف الثالث قبل المیلاد، W.F. ALBRIGHT «ARCHAEOLOGY AND RELIGION OF ISRAEL» 1942, P. 68 ٦٢٥ الدكتور احمد سوسة الطیبة الزابطة، منشورات المرعي للاعلان والنشر والطباعة والترجمة دمشق، ص. ب ٢٥٢١.
- * (من الکاتب) سورة آل عمران الآیة ١١٠.
- (٤) انجیل متى الفصل الحادی والمشرین العدد ال ١٢ وماجده.
- (٥) ابن خلدون ج. ٥ الصفحة ال ٤٧٢ وابن تغري بردي ج. ٦ قسم ٢.
- (٦) حسن المحاضرة ج. ٢ الصفحة ال ١٨.
- (٧) تاریخ العرب المطول الصفحة ال ٨٢٥ .
- (٨) مجموعة اليهود والمواثيق من الصفحة ال ١٨ - ٢٤ .

- (٩) برقوق كان في أول أمره رفيقا لأبناء (الأشرف شعبان). جدوا الممالك في الصفحة الـ ٧٩٦ من تاريخ العرب المخطوط للذكور فليب حتى والذكور ادود جرجي، والذكور جيتايل جبور الطبعة الثالثة سنة ١٩٦١، وقد شاد (برقوق) مساجد، وصروح، وبلغ من الهابة في رفته اسمى درجة. ومن مفاخر عصر برقوق، ان ابن خلدون كان قاضيا، واستادا في عهده.
- (١٠) لاحظ ان هذا المرسوم يشير الى ان الممالك لم يخصصوا لعملائهم الرهائن وحدهم فمسلحت حاميتهم الرهائن وعيهم من تعديلات رجال السلطة، غريهم. وقد وقع اختيارنا على ثلاثة مراسيم لـ (برقوق) كل واحد منها بمعنى (المعزي). (١١) كان (جقيق) مملوكا لـ (برقوق) ثم ترقى، حتى جلس على عرش السلطة، وكان يختلف عن (برقوق) بأنه شدد على اهل الذمة. شغف بجمع الكتب الجميلة، (المعزي).
- (١٢) كلمة اعجمية معناها الحراس .
- (١٣) وهنا دليل قاطع ينفي مايتهم به العرب والمسلمون بانهم لايعرفون عهدا وانهم متعصبون، لايعرفون لبقية الأديان المساوية كراتيا.
- * لم ترد ان تبه على الإهمال اللغوية، لأنها معروفة.
- (١٤) هذا المرسوم من اطول المراسيم والوائيق وكتب الترجيح، وفيه اشارة الى التوصيلات والمهود والوائيق السابقة التي صدرت قبله، وتوصية بالزوم احترامها، ويتضح من هذا الميثاق ان الحماية ليست قاصرة على الرهائن، بل هي شاملة للفقار والمدين يعمون لتهلة القيمة ولعلمائهم، وفيه رد على حاسم على كل منهم للعرب والمسلمين بالتعصب، يؤكد عن ان الممالك حافظوا على روح الشان الذي منحه الفارق لأهل القدس واحترام للموائيق السابقة، راجع الصفحة الـ ٢٩٢ من مجموعة المهود والوائيق.
- (١٥) اهل السفينة وسمى (VENISE, VENEZIA) مؤقاً لـ ايطالية محلي الادبياتيك، في قسم من المدمة على جوانب النرع، وينقل الناس في هذه النرع بالرواق. كان للبادقة فيما مضى علاقات تجارية وثيقة مع اهل المشرق (المعزي).
- (١٦) رهبان الحبل، ورهبان الحيلة - هم رهبان القديس فرنسيس، ويعرفون اليوم بـ (الفرنسيسكان) وقد سماهم رهبان الحبل لانهم يلقون حزاما من الحبل على اوساطهم (المعزي).
- (١٧) هذا هو الاسم الذي كان يطلق على المكان الذي القمت فيه كيسة القيمة، لال ذاك المكان كانت تطرح فيه القمامات قديما.
- (١٨) البلاصة جمع للاص عامية متعلما الذي يتر اموال الناس يلاحق ولي محيط المحيط بلصه أمخذ ماله ولم يدع عنده شيئا، راجع قاموس الامادات واللهجات والاباد الأونية للمعزي .
- (١٩) تاريخ العرب المخطوط، الصفحة الـ ٧٩٣ .
- (٢٠) المرجع نفسه والصفحة عنها .
- (٢١) المرجع نفسه والصفحة عنها .
- (٢٢) الهابة هي من البناء .
- (٢٣) تاريخ العرب المخطوط ، الصفحة الـ ٧٩٣ .
- (٢٤) تاريخ العرب المخطوط الصفحة الـ ٨٧٦ .
- (٢٥) قيام دولة الممالك الثانية، فيما نقله عن المعزي الصفحة الـ ٦٦٢ .
- (٢٦) الايام باعتبار من لرض الحيش، الصفحة الـ ٤ وعنه نقل مؤلف دولة الممالك الثانية الصفحة الـ ٦٦٢ .
- (٢٧) تاريخ العرب المخطوط، الصفحة الـ ٧٧٨ .
- (٢٨) عن المعزي في المياظ والاعترا جـ ٢ ص ٢٦٠ / ٢٦١ وعنه نقل مؤلف قيام دولة الممالك الثانية ، ص ١١٩.
- (٢٩) النجوم الزاهرة، في اخبار مصر والقاهرة لأن تفري يروي وهذا الكتاب مرتب على السنين. من الفتح المعري الى زمان مؤلفه سنة ١٤٥٣ وقد طبع في (اليد) سنة ١٨٥٥، وعنه نقل مؤلف قيام دولة الممالك الثانية في الصفحة الـ ٧٧ اما في النجوم الزاهرة، ففي الجزء الـ ١١ الصفحة الـ ٢٩١ .
- (٣٠) نزهة القوس والايمان، الورقة الـ ٢٣٦ .



عندما نحاول القضاء
بين فكر العرب وفكر لاغربيين والرومان
دكتور سيد احمد علي الناصري

بسم الله الرحمن الرحيم

للغرب تاريخ قديم سالف على ظهور الاسلام، وللأسف الشديد لم ينصف المؤرخون العرب حتى الآن، حتى الذين أروخوا للعرب من العرب أنفسهم، نظروا للعصر السابق على الاسلام نظرة ظالمة، اذ ظنوه عصر فوضى وجهالة. فكان العربى قبل الاسلام لم يعرف حضارة، ولم يتذوق ثقافة، ولم يساهم فى تراث الإنسانية القديم، وحينما يصورونه وقد جرد من نعمة الفنون والآداب. ويذهبون بعيدا فى خيالههم ناسين تلك الحضارات التى قامت على أطراف الجزيرة العربية، كحضارة البابليين والأشوريين، والآراميين والكتنانيين، والمعيين والسبيين، والمصريين، ناهيك عن حضارة الأنباط، والتدمريين، واللخميين، والغساسنة، هذه الأمم قدمت للإنسانية خير ما عندها من تراث فكرى وفنى، عب الغرب منها حتى الثالثة فكيف بنعمة الله يحجبون...؟

لقد كان للعرب قبل الاسلام حضارات أُنحيت ثقافات، وفي الثقافات آراء ونظريات، ولو لم يكن العرب على قدر كبير من الوعي الثقافى مافهموا عظمة الرسالة والرسول، ولما استطاعوا فهم القرآن والحديث، والافتتاع بفلسفة الاسلام والايمان بها، والاستشهاد فى سبيلها.

أن معاول الأثريين فى العصر الحديث، قد أماطت اللثام عن ماضى العرب التليد، المدفون تحت الرمال، الصامته صمت الأبدية، وروى الأثريون للعالم كيف قامت فى بلاد النهرين حضارة عظيمة، أهدت الى الإنسانية أعظم وأقدم فقهاء القانون وهو حمورابى، وقدمت للإنسانية مختلف الفنون والآداب، وغير البابليين والأشوريين نجد الآراميين والكتنانيين والأورجيتيين، كما أن الدور الذى لعبه القينيتيون فى اهداء الإنسانية طريقة الكتابة بالحروف، يحتاج الى بحث قائم بذاته. وفى جنوب الجزيرة العربية قامت عدة دويلات غنية ومتحضرة، مثل سبأ ومعين، وقتبان، وحضرموت، وحير، وقد لعبت هذه الدول قديما دورا هاما فى تجارة العالم القديم، وخاصة بين الدول المطلة على المحيط الهندى والواقعة على البحر المتوسط، وقد اضطرها هذا الدور الى السيطرة على البحر الأحمر والخليج العربى، وزا على طريق القوافل الممتد بين جنوب الجزيرة وشمالها. (١) وستعرض اليوم لموضوع ساهم فيه العرب بالفكر، ونقلته الحضارات عنهم، وهو اسطورة طائر العنقاء،

رمز الغموض الذى يعكس ماتحيوه صحرائهم الشاسعة من أسرار وصمت كصمت الأبدية.

ولا يعرف العالم موضوعا شغل خيال العديد من شعوبه، مثل موضوع العنقاء، ذلك الطائر الخرافى الذى تناوله كل شعب بالخيال والتعبير، وبطريقة يمكن أن تساعدنا فى التعرف على نفسيات هذه الشعوب وعقلياتها المتميزة، أنها فرصة للدارسين ليجدوا موضوعا خياليا واحدا تناولته شعوب مختلفة العنصر والفكر والحضارة، يفصل بينها الزمان والمكان.

كان قدماء المصريين أول من لفتوا الأنظار الى طائر العنقاء، وصوره على التلهم، وعرفت العنقاء عند المصريين باسم بنو «Bennu»، ويرجح البعض أن هذا الاسم مشتق من الفعل المصرى القديم «وين»، أى يشرق أو يبرق أو يتوهج، فيكون معنى العنقاء فى اللغة المصرية القديمة البراق أو الوهاج. ومن هنا جاءت الصلة بين اسم الطائر، وبين الحجر، هرمى الشكل، والمسمى باسم بن بن، والذى رمز المصريون به الى التل العتيق الذى تفجر منه الماء الأزل، أى الأرض حين طفت على وجه الماء، «فإذ بهذا الطائر يتلألأ من فوقها، فيملأ الكون نوره، ويخرج صوته ملوياً، فيكون أول صوت دوى فى الوجود» هذا كل ماتقدمه لنا المصادر المصرية عن العنقاء. بالرغم من أن الأسطورة كانت شائعة ومعروفة خاصة عند كهنة معبد الشمس فى هليوبوليس (المطرية شمال شرق القاهرة). (٢)

وإذا كانت أسطورة العنقاء قد شاعت فى مصر القديمة، فلا بد أنها قد شاعت فى فلسطين أيضاً، خاصة عند العبرانيين القدماء، الذين تأثروا كثيراً بالفكر المصرى، ولهذا يميل فريق من دارسى نصوص التوراة الى الاعتقاد بأن مؤلف «أناشيد أيوب» كان على دراية بقصة العنقاء. فقد ورد فى الفقرة الثامنة عشرة من الأنشودة التاسعة والعشرين اسم العنقاء تحت إسم «السمندل» إذ تقول الأنشودة «فقلت إني فى وكرى أسلم الروح، وكالسمندل أكثر أياماً» (٣). ويقول المفسرون لنصوص اناشيد أيوب، أن المقصود بالسمندل هو العنقاء، لأن كلمة وكر أو عش وردت مع ذكر اسم السمندل، فالأساطير التى دارت حول العنقاء تناولت الحديث عن العش الخرافى، الذى كان طائر العنقاء ينيه لنفسه من أغصان أشجار الطيب والعطر التى ينتقيا بحرص وعناية. ويقولون ان أيوب كان قد سئم طول العمر حتى أصبح كالعنقاء التى يعيش عمراً مديداً. ويؤكد ذلك المثل الذى كان يجرى على لسان الأغنياء، «فيقولون فلان جاوز العنقاء عمراً» (٤).

ومهما يكن من أمر، فإن لفظ العنقاء الذى ورد فى النص العبرانى هو «حول» أو «خول» وهو الاسم الذى كان يطلقه المصريون القدماء على تمثال أوى الهول (٥) الرابض عند أهرام الجيزة. ولعل العبرانيين ظنوا أن أوى الهول هو طائر العنقاء، وكان الآراميون والفينيقيون القدماء الذين سكنوا مصر، وتجمعوا فى جاليات كبيرة فى مدينة ممفيس مبهورين بأوى الهول، فهم أول من عيلوه. ربما لأنه كان شبيهاً بالعنقاء، التى ارتبط إسمها ببلاد العرب، الموطن الأسامى لهؤلاء المهاجرين. وبالرغم من ذلك، فإن المترجم العبرى لذلك الجزء من أناشيد أيوب، تجنب ذكر لفظ العنقاء، مفضلاً عليه اسم السمندل، وهو إحدى المرافقات التى اعطاها العرب لطائر العنقاء.

أما الأغريق، وهم الذين يرجع لهم الفضل فى نقل أسطورة العنقاء من الشرق الى الغرب، بعد أن صاغوها فى قالب هلينى، ونقلوها الى سائر الشعوب الهندو أوروبية، فقد ترجموا العنقاء الى فينكس التى يعنى بالآغريقية الألوان الزاهية، نظراً لما عرف عن ريش هذا الطائر العجيب من لون ريشه، وهو لفظ يكاد أن يكون ترجمة للأسم المصرى بينو الذى يعنى الواح. كذلك فإن لفظ فينكس Phoenix يعنى بالآغريقية شجرة النخيل. ويفسر البعض ذلك بأن بلاد العرب مليئة بأشجار النخيل التى كانت العنقاء تبنى عشها فوق أكمامها.

أما الرومان فقد تقبلوا اللفظ والفكرة كما جاءت عند الأغريق، ولم يضيفوا عليها شيئاً، وكل ما فعلوه هو أنهم نقلوا حروف الاسم من الآغريقية الى الحروف اللاتينية، وهى الصيغة التى انتقلت الى معظم اللغات الأوروبية المعاصرة، خاصة تلك التى تولدت عن اللاتينية.

أما العرب فقد لقبوا هذا الطائر حيناً بالعنقاء، وحيناً بالسمندل (٦)، لكن اسم العنقاء هو الأكثر شيوعاً، وقيل أنها سميت عنقاء لأنه كان فى عنقها يياض كالطوق، أو ربما لأن لها عنق طويل (٧) كعنق البعير (٨)، وفى عصور ما بعد الإسلام خلط العرب ما بين اسم السامند، أو السلماندر، أو السمندل، وكلها مرادفات لحيوان النار.

لقد تردد اسم العنقاء فى عدة لغات من لغات الهند، ولغات الصين وغيرهم من شعوب الشرق الأقصى. (٩) وبجىء الفرس بعد العرب فى اهتمامهم بأمر العنقاء، اذ عرفوها باسم السيمورغ Simorgh وهو لفظ مركب من كلمتين «سى» وهو اسم طائر كبير لعله

النسر ومورغ أى الطائر، كما لقيه الفرس باسم «الشاه مرفان» أى ملك الطيور «لأنه يقبل كالسحابة الراعدة لمظم جسمها وحفيف أجنحتها» (١٠).

أما الخيال الشعبي العربى الأيراني فى عصور السلاجقة والمماليك فقد شبهوا العنقاء بالرخ أو الرخه، وهو أيضا طائر خرافي تردد ذكره فى أقاصيص الف ليلة وليلة. وربما كانت فكرة الرخ أو الرخة قد أخذت وطورت من الرواية التى رواها هيرودوت عن العرب وكيف كانوا يجمعون نبات القرفة. فيقول هيرودوت أن العرب ييقنون المكان الذى يجمعون منه القرفة سرا مغلقا عليهم، أما كيف يجمعونها فينقل هيرودوت ماسمعه من كهنة مصر من أن طيوراً ضخمة الحجم هى التى تجمع لحاء أشجار القرفة من أماكن بعيدة وتنقله لتبنى بها عشاشها فى أماكن عالية جداً لا يقدر أحد على الوصول إليها. ثم تختلط هذه الطيور أغصان ولحاء أشجار القرفة بالطين فى وجه صخرة ملساء لا تستطيع قدم أنسان أن تسير عليها، ولكى يحصل العرب على أغصان ولحاء القرفة من العشب، ابتكروا حيلة مأكبة، وهى أنهم يجمعون الحيوانات التى تنفق من الدواب والثيران، ثم يقطعونها إرباً إرباً. لكن بحجم كبير، ثم ينقلونها الى المناطق التى تقع بها عشاش هذه الطيور. ويتركونها بالقرب منها ثم يختبئون عن كئيب، فتأتى هذه الطيور خاصة المعجزة منها، وتحط على قطع اللحم الكبير، وتقبض عليها بين مخالبها، وتطير بها الى عشاشها العالية. ولأن قطع اللحم كبير جداً فإن الأعشاش لا تتحمل ثقلها فتسقط على الأرض، عندئذ يخرج العرب من مخابهم وينجمون معلق بها من لحاء القرفة، ثم ينقل بعد ذلك من بلاد العرب الى سائر الأقطار (١١). ولعل هيرودوت كان يفكر حين روى هذه الأقصوصة عن الطريقة التى كان بها العرب القدماء يجمعون لحاء القرفة فى اساطير العرب القديمة عن العشب الذى كان يبنيه طائر العنقاء من أشجار الطيوب والمطور والتوابل ذات الرائحة العطرية، ولعل هيرودوت سمع بكل تلك الأساطير والروايات من البحارة الفينيقيين الذين التقى بهم فى بلاد الشام خلال رحلته الى مصر، أو من كهنة معبد الشمس فى مدينة هليوبوليس المصرى الذين حاورهم وحاوروه.

وجدير بالذكر أن اسم الرخ أو الرخة انتقل من الشرق الى الخيال الأوروبى الشعبي عن طريق الرحالة ماركو بولو. فهو أول من أدخل كلمة الرخه Rocca الى قاموس اللغات الأوروبية الحديثة.

هكذا يتبين أن اسطورة العنقاء قد شغلت خيال العديد من الشعوب القديمة سواء فى

الشرق أو الغرب، وشيئين كانوا أم موحدتين. ومن ثم جاءت الأسطورة التي ابتدعها العرب أصلاً، نتاجاً لفكر الشرق والغرب. وهذا مثال على مساهمة العرب في تراث الإنسانية القديم.

وتتفق هذه الأساطير في جوهر واحد، بالرغم من أن كل شعب اختلف في التفاصيل، أما الاتفاق فهو أن العنقاء طائر غريب المقدم والمولد، يأتي طائراً من مكان مجهول في قلب الجزيرة العربية (١١)، عندما تكتمل دورة الدهر، أى دورة زمنية معينة، اختلف الروائيون في تقديرها وفي احتسابها، فهناك من قال أن ظهور العنقاء يحىء كل خمسمائة عام، وهناك من قال أن العنقاء يظهر طائراً في السماء عندما تتم الشمس دورتها كما تخيلها المصريون القدماء، والتي كانوا يسمونها بدورة سوثيس Sothis ويقدرونها بخوالى ١٤٦٠ سنة. (١٣)، ولقد اختار المصريون هذا الرقم لظهور العنقاء لسبب وجيه. وهو أن المصريين كانوا قد قسموا السنة الى اثني عشرة شهراً، ثم قسموا الشهر الى ثلاثين يوماً، ثم أضافوا خمسة أيام أعياد في نهاية السنة أى أن السنة المصرية القديمة كانت ٣٦٥ يوماً، وكانت السنة المصرية تبدأ من الناحية النظرية بمشرق الشمس مع ظهور كوكب الزهرة، (الشعري الجمانيه عند العرب لأنها تتجه في خط رفيع مثل الشعرة تجاه اليمين). وكان المصريون القدماء يسمون كوكبي الزهرة باسم سويد (١٤)، والمعروف أن السنة الفلكية الحقيقية هي التي تكمل فيها الأرض دورتها حول الشمس تبلغ ٣٦٥,١/٤ يوماً، وقد احدث اليوم فرقا شاسعاً بمرور الزمن، أى تقدم السنة عندهم يوماً كاملاً كل سنة، وشهراً كاملاً كل ١٢٠ يوماً. وقد اشتكى مصري في وثيقة ترجع الى عصر الرعامسة (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) بأن الشتاء يحىء في الصيف، والشهور تتمكس والساعات تضطرب... الخ. وعن طريق الحساب نجد أن المصريين أدركوا أن السنة الفلكية تتلازم مع السنة التقويمية كل ١٤٦٠ عاماً، ومن ثم حددوا ظهور العنقاء في بلاد العرب عند هذا التلازم أى كل ١٤٦٠ سنة.

ولقد زار المؤرخ الأغريقي هيروdot مصر في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ضمن رحلة لتقصي الحقائق في ولايات الأبراطورية الفارسية وزار معبد الشمس الكبير في هليوبوليس. وشاهد ربما لطائر العنقاء داخل هذا المعبد. فسأل الكهنة عنه فرووا له قصته التي نقلها الى شعبه الأغريقي، والتي نقلها بدورنا الى قراء العربية. مترجمين حرقاً حرقاً فيقول هيروdot بالحرف الواحد في معرض حديثه عن الطيور في مصر.

«هناك طائر مقدس يسمونه بالفينيكس Phoenix لم أره الا مصوراً إذ أنه لايزور البلاد

الا فيما ندر، يزورها كل ٥٠٠ عام على حد قول أهل هليوبوليس وهنا يخلط الأمر على هيرودوت فيخلط بين روايتين مختلفتين وذلك عندما يموت أبوه، وإذا كان الرسم طبق الأصل فهكذا يكون حجمه وشكله: بعض ريش جناحيه ذهبي وبعضه الآخر أحمر، وهو قريب الشبه جدا من النسر في هيئته وحجمه، ويقولون أنه يقوم بما يلي بمهارة تامة، ولكنى لا أصدق مايقولون، يقولون أنه يغادر طائرا بلاد العرب حاملا أباه الى معبد الشمس ليدفنه في هذا المعبد، وذلك بعد أن يغطيه بطيقة من المر، ولكنى ينقله يقوم بما يلي: يصنع أولا من المريضة بالقدر الذى يستطيع حمله، ثم يجرب حملها حتى اذا ما أنتهى من محاولته، يجوف البيضة ويضع أباه بداخلها، وبعد ذلك يلبس بالمر على المكان الذى جوفه من البيضة ويدخل فيه أباه، نحيث يظل ثقل البيضة واحدا، وبعد أن يلبس على أبيه يحملة طائرا الى معبد الشمس في مصر ذلك مايفعله هذا الطائر حسب مايدعون^(١٥).

لقد مر هيرودوت مروراً سريعاً على أسطورة العنقاء بعد أن أسقط الكثير من تفاصيلها لأن الرواية لم تعجبه، ولم يقبلها عقله الأغريقى، فلم يذكر بالتفصيل الطريقة التى يموت بها العنقاء إذ كانت الروايات الشعبية تقول أن العنقاء عندما يحس بدنو أجله يجمع أعشابا من طيب النبات، ثم يرقد عليها، ويشعل فيها النار، وتشب النيران في أعشاب العنقاء الزكية الرائحة، والطائر راقد لايتحرك، حتى تأتى النار عليه تماما مع أعشاب العنقاء، وما تكاد النار تحبو حتى يتخلق من رماد العنقاء طائر عنقاء صغير، سرعان ماينمو بسرعة مذهلة، ويتحول الى عنقاء كبيرة، يجمع رفات أبيه، ويكون منها بيضة كبيرة يحملها بين مخالبه ويطير من بلاد العرب قاصدا مصر، حيث معبد رب الشمس الكبير في هليوبوليس، وهناك يترك رفات أبيه، عندئذ يقوم كهنة المعبد بأطلاق البخور وترتفع عقيتهم بالصلوات، ثم يقومون بطقوس جنازته، ويؤدون شعائر الدفن ويأورونه التراب.

وهناك رواية أخرى تقول أن العنقاء الكهل يطير من بلاد العرب الى مصر حيث يقضى نحبها، ومن رفاتة يتخلق طائر جديد يطير عائدا الى بلاد العرب.

وخلاصة القول أن العنقاء اسطورة عربية. وأن طائر العنقاء كان مقدسا عند المصريين ومقرا من رب الشمس عندهم، ولذا أعطى طائر العنقاء تقديسا وتبجيلا خاصا تماما مثل القداسة التى كان بها المصريون القدماء يعطونها لشبه الجنزة العربية باعتبارها الأرض المقدسة التى ينبت فيها اللبان والمر والبخور التى كانت تحرق في معابدهم، عند تقديم طقوس الشعائر لألهتهم. كما تشهد بذلك النقوش الميروغليفية.

وقد تناول أسطورة العنقاء كاتب مصرى آخر عاش فى القرن الرابع الميلادى واسمه حور أبوللون، ألف كتابا سمي «رموز الحروف الهيروغليفية» **HEROGLYPHICA**، يقول فيه :

«وعندما يريدون» أى المصريين» أن يرموزا الى نفس عمرت طويلا، أو الى فيضان فأنهم يرسمون طائر العنقاء، وهم يرمزون برسمه الى النفس المعمره لأنه أطول المخلوقات عمرا فى الوجود، ويرمزون به الى الفيضان لأن العنقاء هو رمز الشمس، التى لا يفوقها شئ، فى الوجود حجما» وفى الفصل التالى من نفس الكتاب يستطرد المؤلف المصرى فيقول «ولكى يرمز الى رجل عاد الى وطنه بعد غيبة طويلة فى بلاد غير بلاده، فأنهم يرسمون طائر العنقاء لأن العنقاء عندما يأتيه أجله بعد خمسمائة عام، يعود الى مصر على الفور، وبعد أن يؤدي للعنقاء ما لها «أى يموت»، يلقى من جانب الكهنة شعائر جنازية سرية، ومايؤدية المصريون لسائر الحيوانات (المقدسة) يؤدونه للعنقاء، اذ يقول عنه المصريون أنه أكثر تذوقا للشمس من أى طائر آخر، والنبل يفيض لهم بفعل حرارة هذا الرب (الشمس) وقد قصصنا أمر ذلك منذ وهلة». (١٦)

كما يتعرض الكاتب المصرى فى مناسبة ثالثة للعنقاء فى الفكر المصرى فيقول «وعندما يريدون أن يرموزا الى دوران الدهر، فأنهم يرسمون طائر العنقاء وذلك لأن ولادته تحيى نتيجة إكمال دورة الدهر، وهو يولد على النحو التالى:

«وعندما يحس طائر العنقاء بدنو أجله، يلقى بنفسه على الأرض بقوة، فتحثد فى جسده فجوه نتيجة لهذا السقوط، ومن دمه «الأينور (ICHOR) الذى يتدفق من جراحه، يتخلق طائر آخر، وما أن ينبت للصغير جناحان، حتى يلفظ أبوه أنفاسه الأخيرة عند مطلع الشمس. وبعد موت أبيه يقفل الابن عائدا الى وطنه الأصلي، بينما يتولى الكهنة المصريون دفن العنقاء الراحل». (١٧)

نلاحظ اختلاف رواية المؤلف حور أبو للون عن الرواية التى نقلها لنا هيرودوت وعن باقى الروايات الشعبية عن طائر العنقاء، خاصة فيما يتعلق بالطريقة التى يموت بها العنقاء العجوز. وهل كان يطير الى معبد الشمس فى مصر حيا أم محمولا داخل يرضه من المرعى يحملها أبنة العنقاء الجديد، وذلك أمر طبيعى بالنسبة لأسطورة خرافية أصبحت مجالا خصبا للخيال الإنسانى من كل جنس وعصر وثقافة، فضلا عن اختلاف اهتمامات الباحثين، فالشاعر غير الفيلسوف، والمؤرخ غير الأديب، كما أن فروق الزمن الذى كتب فيه الأدباء اظهرت اختلاف النظرة الى الأسطورة.

اذ فليس من الغريب أو المستغرب أن تستهوى أسطورة العنقاء خيال الشعراء والأدباء والفلاسفة من الشرق والغرب، وفتتاولونها كل حسب وجهة نظره ومن زاوية أفكاره، ومن أجل القصد الخاص الذى يبيغه، فمثلا ذكر شاعر الأغريق القديم هسيودوس HESIODUS (١٨) «أن العنقاء تعيش عمر الغراب تسع مرات» كما أن الأغريق اتخذوا اسم فينكس PHOENIX أى العنقاء اسم علم لبعض أبطال أساطيرهم.

وإذا ما تركنا الأغريق وانجھنا الى أساطير الفكر الرومانى، نجد أن شعراء العهد الأوغسطينى يتناولون أسطورة العنقاء ولعل الأسطورة وصلت الى الرومان نتيجة لفتح الشرق الأغريقى، وتدفع الأدباء والشعراء من الشرق الأغريقى الى الغرب اللاتينى. ومن أشهر شعراء العصر الأوغسطينى الذين تناولوا هذه الأسطورة، الشاعر الرقيق العاطفى أوفيدوس، اذ تناول الأسطورة من زاوية رومانسية، ونظم أبياتا رقيقة عن العنقاء فى ديوانية: مسخ الكائنات METAMORPHOSES (١٩) وفى فن العشق AMORES (٢٠)، أما الفيلسوف الأديب ستاتيوس سيلفيوس فقد تناول فكرة الخلود الأزل فى أسطورة العنقاء الذى لا تؤثر فيه السنون ولا الزمن (٢١)، أما الفيلسوف الروائى والمرحى الشهير سينيكا (٢٢) فقد وجد فى أسطورة العنقاء ضالته المنشودة كمثل تعاليم الفلسفة الروائية التى تنادى بالالتزام بنظام معين، لا يمكن الخروج عليه. وعن العنقاء كتب بلينيوس الأكبر فى مؤلفه عن التاريخ الطبيعى HISTORIA NATURALIS (٢٣) فتناول أنواع الأعشاب الغريبة التى تنمو على روائى وفى سهول الجزيرة العربية والتى يتقنها العنقاء لينبى منها عشه الخرافى، خاصة ما كان منها ذو رائحة وعبير طيب يعبق الجوى، وينشر شناه، كما تناول بلينيوس عادات العنقاء وسلوكه وطباعه، وكيف يتخلق الطائر الجديد من الطائر المتوفى، وشرح كيف يخرج الحى من الميت، والميت من الحى. أما شيخ المؤرخين الرومان تاكيتوس (٢٤) فيسجل لنا كيف بقيت الأسطورة حية فى وجدان العالم خاصة فى الأوقات التى يحتاج فيها الى خداع النفس من أجل تبرير الامانى وأضغاث الاحلام. فذكر ان شائعة عمت العالم عام ٣٤ ميلادية فى أواخر حكم الأمبراطور المعجوز تيبيريوس بأن العنقاء شوهدت تطير فى الشرق وفى سماء مصر - معلنا نهاية دهر وبداية دهر جديد، وتناقلت الألسن أن العنقاء الجديد جاء من بلاد العرب حاملا جثة أبيه، ووضعها فى معبد الشمس فى مصر، ثم طار عائدا من حيث أتى.

وفى نهاية العصر الوثنى ومطلع العصر المسيحى نطالع قصيدة الشاعر لاكاتانتوس (٢٥) التى كرسها بأكملها لطائر العنقاء، وقد اهتم كتاب وفلاسفة الرومان المسيحيون

بأسطورة العنقاء بعد اندثار الوثنية، كما تناولها كتاب آخرون نذكر منهم على سبيل المثال المؤرخ أوريليوس فكتور (٣٦).

وبالرغم من انتصار المسيحية على الوثنية في أوروبا في القرن الرابع الميلادي إلا أن شعراء الرومان المسيحيين وقفوا مبهورين أمام أسطورة العنقاء، فالوصف المستفيض لجمال العنقاء الأخضر المنتقى من شجر الكافور والمسك والريحان والطيب، ومن الزهور ذات الشذى كالأقحوان والياسمين، والذي كان العنقاء ينيه فوق أكام النخيل الباسقات ذات الطلع النضيد، كان يذكر المتقين بجنات عدن التي وعد الله بها عباده المخلصين. أضف الى ذلك أن رهبان الأديرة النائية والمتعبدون والنساك في خلواتهم بعيدا في الصحراء والجبال وجدوا في قصة العنقاء هوى وتعاظفا لأنه طائر يقضى عمره وحيدا بلا قرينة، ولا والد ولا ولد.

ولقد رأيت أن أنقل لقارئ العربية لأول مرة الجزء الأخير لأشهر قصيدة عن طائر العنقاء كتبها روماني اسمه لاكتانتوس LACTANTIUS (٣٧) وكان لاكتانتوس استاذا للخطابة والبلاغة في نيقوميديّة - إحدى مقاطعات آسيا الصغرى، وذلك في القرن الرابع بعد الميلاد، ثم استهواه الدين المسيحي فتحوّل إليه، وأصبح من فقهاءه، ومن ثم دعاه الأمبراطور قسطنطين ليشرف على تعليم ولي العهد الأمير كرسبوس CRISPUS. لقد تفتى هذا الناسك في هذه القصيدة التي سماها عن طائر العنقاء DE AVE PHOENICE بجمال العنقاء، وبسره الألهي المبارك، بنخمة حارة وصداقة، فجاءت كصلاة متعبد متنسك، ولكنها بالرغم من هذا تحمل في حشاياها عمق الثقافة اليونانية الرومانية. وسموها وإنسانيتها، فجاءت مزججا رائعا من العمق الثقافي، ومن الدراما العاطفية، والزهد والتجرد عن متاع الدنيا وهو ما يبره به المسيح عيسى بن مريم.

تقول القصيدة :

Magnitiem terris Arabum quae gignitur ules vix aequare (145)
potest, seu fera seu sit avis, Non tamen est tarda ut
volucres quae corpore magno incessus pigrae per grave
pondus habent, Sed Levis ac velox, regali plena decore:

talis in adseductu se tenet urque hominum Huc venit (150)

Aegyptus tanti ad miracula visus et raram volucrem
turba salutat ovans.

Protinus exsculpunt sacrate in marmore Formam
et titulo signat vermque diemque novo.

Contrahit in coetum sese genus omne valantum (155)
nec proedae memor est ulla nec ulla metus.

Alituum stipata choro volat ille dei altum. turdaque
prosequitur munere laeta pio.

Sed postquam puri pervenit ad aetheris auras, mox (160)
redit, illa suis conditur inde locis.

A Fortunatae sortis finisque volucrem, Cui de se
nasci praestit ipse deus.

Femina vel mas haec, seu neutrum seu sit utrumque,
felix quae veneris foedra nulla colit.

Mors illi venus est, Sola est in morte voluptas: ut (165)
possit nasci appetit ante mori.

Ipsa sibi proles, suus pater et suus heres, nutrix
ipsa sui semper alumna sibi.

Ipsa quidem, sed non eadem quia et ipsa nec Ipsa (170)
est aeternum vitam mortis adepta bono.

الترجمة :

(١٤٥) ان ضخامة ذلك الطائر، الذى يأتى من بلاد العرب، لا يمكن أن تقارن،
بأى مخلوق آخر، حيوانا كان أم طيرا. وهو على الرغم من ذلك، لا يبلو
متريلا، مثل الطيور، ذات الأجسام الضخمة، بسبب ثقل وزنها،

بل أنه خفيف، رشيق، تملؤه مظاهر الملوك.

(١٥٠)

—

وعندما يجيء، تخرج مصر عن بكرة أيها، لتستقبل المعجزة، ولكي تحيى الجماهير، ذلك الطائر النادر بالهليل، وعلى الفور، ينقشون على الرخام المقدس رسمه، ويسجلون الحدث، والتاريخ، بعنوان جديد.

(١٥٥)

وتجتمع حوله الطيور، من كل جنس، ولا يخش بآى منها رهبة، أو خوف، ثم تشق طائفة الى العلى، يتبعها الحشد فرحاً، بفريضة التقوى، لكنها، عندما تصل الى الأثر الأعلى، تقفل فى الحال راجعة، مكتفية بمتابعتها من أمكتها.

(١٦٠)

آه منك يا طائر السعد، والختام السعيد ! يا من جعله الله، يلد نفسه من نفسه، وسواء كان أنثى، أم ذكراً، أم لا هنا ولا ذاك، أو حتى كليهما معاً، إلا أنه طائر لا يعبأ بشهوة الجماع.

(١٦٥)

فالمرت عنه هو العشق، وشهوته الوحيد تكمن فى الموت أنه يتشهى الموت حتى قبل أن يولد، وهو نفسه، حفيد لنفسه، لأنه الولد والولد، وهو الذى يرمى نفسه بنفسه، والمرتى الأبدى لنفسه، لكن الحال لا يدوم، لأنه كان نفسه ولم يعد نفسه، فقد جنى بالموت الكريم حياة أبدية

تلك هى قصيدة لآكتانتوس - شيشيرون المسيحيين (٢٩) - كما لقبه معاصروه. وقد شاعت هذه القصيدة حتى أصبحت نموذجاً لكل من استهواه موضوع العنقاء. فنسجت قصائد كثيرة ومتنوعة فى مطلع العصر المسيحى، وبرز شعراء غنائيون تخصصوا فى نظم قصائد عن تغريد العنقاء (٣٠) والأناشيد التى يشلو بها ساعة ظهوره آتيا عبر البحر الأحمر فى طريقه الى مصر، وفى عودته من نفس الطريق الى الجزيرة العربية لبنى عشه الغريب، من الزهور والريحان والطيب، كما كتب شعراء التراجيديا عن مأساة موت العنقاء، ثم قيامته من جديد. كل ذلك فى مزيج شيق من تراث الوثنية، وتصوف وشفاافية النساك المسيحيين.

وإذا ما تركنا الغرب الأوربى وانتقلنا الى الشرق الاسلامى، مهد الأسطورة ذاتها، وجدنا أن شعوبه تعالج هذه الأسطورة، كل بطريقته الخاصة، ويجيء على رأس هذه الشعوب العرب، لقد عرف عرب ما قبل الاسلام العنقاء، وتردد اسمها فى أمثالهم وأشعارهم، ولكن لا

نسمع عن أية أساطير مثيرة حول مولد العنقاء أو موتها، ربما لأن العرب من الشعوب الجادة التي كانت لا تميل إلى صنع الأساطير، كما أنهم كانوا شعبا فقيرا في صنع الخرافات، أو لأن العقلية العربية تفضل التجريد عن التطبيق فمثلا إذا خبرت العرب عن شيء بسبب بطلانه قالت «حلقت به في الجو عنقاء مغرب» (٣١)

ويقول ابن منظور في لسان العرب، «والعنقاء طائر ضخم ليس بالعقاب، وقيل والعنقاء المغرب كلمة لا أصل لها، يقال أنها طائر عظيم لا ترى إلا في الدهور ثم كثر ذلك حتى سموا الناهية عنقاء مغربا ومغربة كقولهم :

ولولا سليمان الخليفة حلقت به من يد الحجاج عنقاء مغرب» (٣٢)

وقيل أنها سميت عنقاء لأنه كان في عنقها بياض كالطوق، وقال كراع : العنقاء فيما يزعمون طائر يكون عند مغرب الشمس، وقال الزجاج العنقاء المغرب طائر لم يره أحد، ويقول أبو عبيد ومن أمثال العرب، طارت به العنقاء المغرب، ولم يفسر.

أما شعراء العرب المسلمون، فقد ذكروا العنقاء في قصائدهم، على أنها طائر خرافي، كقول أبي نواس في هجاء أحد الناس:

وماخيو إلا كعنقاء مغرب تصور في بسط الملوك وفي المثل (٣٣)

كما صورها على أنها طائر ضخم، لا يقدر على صيده أحد، كقول أبي العلاء في مطلع قصيدته «سقط الزند»

أرى العنقاء تكبر أن تصادا فعائد من تطيق له عنادا

وبأنه طائر عقيم. لا يلد ولا يوضع كقولهم :

مهنته العنقاء وهي عقيم رب مهد يكون فوق الهلال (٣٤)

والحق أقول، أن خيال العرب لم يبدع ولم يكن خصبا إلا في حقل علوم الحديث والدين

الحنيف، حيث فتح باب الاجتهاد على مصراعيه أمام المفسرين والباحثين، في قصص الأنبياء والصدّيقين. فقد ذكر بعض المفسرين اسم العنقاء عندما فسروا قوله تعالى «وعادا وأصحاب الرس» (٣٥)، وفي قوله تعالى «كانت قبلهم قوم نوح، وأصحاب الرس وثمود» (٣٦)، ويقول ابن منظور في لسان العرب «قال ابن الكلبي كان لأهل الرس نبي يقال له حنظلة ابن صفوان، وكان بأرضهم جبل يقال له ربح، مصعده في السماء يميل فكان ينتابه العنقاء طائرا، كأعظم مايكون، لها عنق طويل، من أحسن الطير، فيها من كل لون، وكانت تقع منقضة، فكانت تنقض على الطير فتأكلها، فاجأت وأنقضت على صبي وذهبت به فسميت عنقاء مغربا، لأنها تغرب بما أخذته، ثم أنقضت على جارية ترعرت وضمتها الى جناحين صغيرين، غير جناحها الكبيرين، ثم طارت بها، فشكوا ذلك الى نبيهم حنظلة فدعا عليها، فسلط الله عليها آفة فهلكت، فضربتها العرب مثلا في أشعارها وقالوا «ألومت به العنقاء المغرب» وطارت به العنقاء.

كذلك تحدثت الاساطير الاسلامية عن العنقاء في معرض ذكرها للنبي سليمان عليه السلام، حيث اشتهر هذا النبي بتحكمه في المخلوقات وقوى الطبيعة الخارقة، حتى أنه كان يفهم لغة الطير والحشرات والحيوانات :

«وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان هذا هو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والأنس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد من التل قالت غملة يا أيها التل ادخلوا مساكنكم ليحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتيسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه، وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى المهدد أم كان من الغافلين. (٣٧)

ومن الواضح أن علماء التفسير العرب أخذوا من التراث العبراني وأخذوا منه الكثير خاصة فيما يتعلق بقصص الأنبياء التي يأتي أغلبهم من بني اسرائيل.. وعلى أي حال فقد كان من الطبيعي أن تحتل العنقاء مكانة عالية في مجلس الطير الذي كان يرأسه سليمان، بل واختلق الأخباريون العرب حكاية للعنقاء مع سليمان عليه السلام (٣٨) رواها لنا اليسابوري العللي (٣٩) كما رواها لنا أيضا النويري (٤٠)، وملخصها تحدى العنقاء للقدر أمام سليمان، حين قالت ان الإيمان لله ولكن الشيعة للعباد، فيضعها سليمان أمام حكم من أحكام القدر، وهي ان طفلا ولد بالمغرب، وجارية ولدت بالمشرق، وكل منهما ابن

ملك وأتتهما سيكران ويجمعان في أمنع الموانع، وتعمل الجارية من الفتى سفاحا، وترد العنقاء في غرور أنها سوف تمنع الفتى عن جماع الفتاة، فأشهد سليمان الطير على قولها، وكفلتها اليوم. ويقول النيسبوري الثعلبي «ومرت العنقاء وكانت في كبر الجمل عظما ووجهها وجه أنسان ويدها وأصابعها»^(٤١) كذلك، فحلفت في الهواء حتى اشرفت على الدنيا وعرفت مكان الجارية. وخطفتها وحملتها حيث تسكن فوق قمة شجرة عالية تلامس غصونها النجوم، والشجرة فوق جبل شاهق عال، يتوسط جزيرة في البحر وأخذت في تربيته حتى كبرت، ولكن الريح تسوق سفينة الفتى والذي كان قد أصبح ملكا الى هذه الجزيرة، ويخاطب الفتاة، ثم يصل اليها بطريقة غريبة، تذكرنا بما ذكره هيرودوت عن طريقة جمع العرب للحاء القرفة والتي سمعها من كهنة مصر في هليوبوليس «وهى ان الفتى الأمير بقر بطن فرس من دوابه وأخرج مافيه وجوفه، ثم أقبره وطنيه، ودخل في جوفه، وتحت الحاح الفتاة أحضرت العنقاء جثة الفرس التي بداخلها الفتى الى العش وقضى الفتى وطرا مع الفتاة، وخبرت الريح سليمان بما جرى، فطلب من العنقاء أحضار الجارية، وتحت ألحاح الفتاة مرة أخرى سمحت لها العنقاء أن تدخل في بطن الفرس حيث يرقد الأمير ثم حملتها الى مجلس سليمان، وأمام الطير تنكشف الحقيقة، فتدهش العنقاء وتيه في السماء نحو المغرب حيث أخفت في بحر من بحاره، وآمنت بالقدر «وحلفت الا ينظر الطير في وجهها أبدا استحياء».

ولما صارت الخلافة الى عمر الفاروق، أرسل الجيش الاسلامي بقيادة سعد بن أبي وقاص لمحاربة الفرس وأستطاع الجيش الاسلامي أن يلحق الهزيمة بالجيش الساساني سنة ٦٣٦ ميلادية في معركة القادسية، وهرب على أثرها الملك الساساني يزدجرد، وما أن هل عام ٦٣٧ م حتى كانت أيران قد أصبحت اسلامية تماما وإمتزجت الثقافتان العربية والفارسية، وأعطت كل منها للأخرى أحسن ماعندها، وانكب علماء العرب على التراث الفارسي يعمون منه عب الظلمات القادم من جوف الصحراء للماء الزلال، وبالطبع نقلوا عن التراث الفارسي أقاصيص العنقاء ولايفوتنا أن نذكر في هذا المجال الديميري^(٤٢) وما قاله عن العنقاء. حيث خلط بينه وبين السمندل فحينما يذكره بأنه طائر غريب في أرض الصين، يستدل بالنار، ولا يغسل جلده الا بها، وحينما يذكره بأنه حيوان. دون الثعلب، لا يتأثر بالنار، ولا تؤثر فيه مرة ثالثة يقول أنه طائر بأرض الهند، ويبيض ويفرخ فيها، ويعمل من ريشه مناديل اذا إتسخت القى بها في النار فتصبح نظيفة، ويقول أنه سمع من شيخه عبد اللطيف بن يوسف البغدادى، انه قدم للملك الظاهر بن الملك الناصر صلاح الدين صاحب حلب قطعة سمندل، عرض زراع في طول ذراعين، القيت في النار فلم تؤثر فيها.

كذلك يروى القزويني (٤٣)، في كتابه عجائب المخلوقات «أن العنقاء أعظم الطير جثة وأكبرها، تخطف الفيل كما تخطف الحداة الدجاج» كما ذكر أيضا أنها نفيت الى بعض جزائر المحيط تحت خط الاستواء وهي جزيرة لا يصل اليها أحد من الناس وفيها تعيش حيوانات كثيرة كلها تحت طاعة العنقاء، وذكر أيضا أن العنقاء كانت تترك مايتبقى من صيدها لباقي الحيوانات، حيث يشاهدها من موضعه العالی وهي تأكل بقاياها، وروى أيضا أن العنقاء عند طيرانه يحدث ريشه صوتا كصوت هجوم السيل أو صوت الأشجار عند هبوب الريح».

بانتقال الحضارة الاسلامية الى إيران أصبحت العنقاء شرقية، ولم تعد شرقية غربية كما كانت قبل تفاعل الحضارة الاسلامية مع الحضارة الساسانية أذ أتته الإيرانيون بها الى الهند والصين، لكن الذي لاشك فيه أن الأسطورة العربية وصلت الى الهند شرقا، فقد ورد اسمها في عدد من لغاتها القديمة، ومهما روى الهند عن العنقاء ومهما ذهب خيال الرسامون الصينيون في عصر اسرة يانج تسن فلن تصل رواياتهم أبدا من الخيال مابلغته الروايات الإيرانية الاسلامية.

لقد اتسم الاسلام في إيران بنزعة التصوف العميق، ولهذا أصبحت العنقاء مادة غنية للفلاسفة المتصوفين، وعالجها بعضهم بشكل رمزي، فحينما ترمز للخير فهي مخلوق عبقرى طيب أمين (وهنا نجد بقايا الفكر الوثني الأيراني الذي يرمز للخير في شكل الرب (أهورا مازدا) وحينما ينظر اليها البعض على أنها رمز للشر والظلام والأفك فهي حيوان شرير داهية (وهنا أيضا نذكر القاريء برب الظلام والظلم الأيراني أهرمين) لا يخلص البشرية من أمه سوى بطل خير. ومنقذ للإنسانية (٤٤)، وهنا أعود فأذكر القاريء بأسطورة انتصار أهورا مازدا على الشرير أهرمين) وسواء اتفق معى الباحثون أم اختلفوا. فأنتى لا أجد فرقا كبيرا بين مارواه الأيرانيون ومارواه المفسرون والكتاب العرب في العصور الاسلامية. ويقال ان أعيان العنقاء في الكتب والمخطوطات العربية مستوحاة كلها من فارس الأيرانية وأتمنى أن أتبع مقالتي هذه بمقال عن العنقاء في الفن الاسلامى.

ومن أشهر الشعراء المسلمين المتصوفين، الذين عالجوا أسطورة العنقاء من زاوية صوفية بحته الشاعر الأيراني فريد الدين العطار (١١٤١ - ١٢١٠م) وهو واحد من أكبر ثلاثة شعراء متصوفة في تاريخ الأدب الأيراني بعد الاسلام (٥٠)، وقد تناول فريد الدين فكرة سبق للأمام

الغزالي أن عاجلها في بحث أسماء رسالة الطير، وهي أن الطيور على اختلاف أشكائها تجتمع لتبحث عن مليك لها، وتجمع على إختيار العنقاء، متوخرج وفود الطير لتبحث عنها في رحلة كلها مهالك، وينجح أخيرا عدد قليل في الوصول الى حضرة العنقاء، ويروون للطائر الضخم الصويبات التي تكبلوها في سبيل الوصول اليه لكي يبايعوه ملكا راجين أن يقبل قرار الطير ويتولى عرشهم، فيقهقه العنقاء ضاحكا وساخرا منهم، ويقول لهم أنه ملك الطيور قبل أن يضعوا هذا القرار، وبعد أن وضعوا هذا القرار وسواء شاءت الطيور أم أبت، ويتحكم عليهم لأنهم أتبعوا أنفسهم لعمل شيء قائم فعلا. ويستطرد فريد الدين العطار فيقول أن ال طيور ندمت أشد الندم على ماضيته من جهد ونجحت من نفسها حتى تمت الموت والفناء، وعادت رحلة الندم، ولم تسترح إذ لم يكن يسمح للطير بالأقامة أو التواجد حول العنقاء(٤٦).

مراجع البحث

- ١- انظر، ديتلف نيلسون وفرتز هولمل وآخرون: التاريخ العربي القديم، ترجمة واستكمال د. فؤاد حسنين على، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨م، العرب قبل الاسلام للدكتور فؤاد حسنين على، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.
- ٢- انظر، د. احمد بلوى ومحمد صقر خفاجة: هيرودوت في مصر - دار القلم، القاهرة، سنة ١٩٦٦م، ص ١٧٨.
3. Then I said «I shall die in my nest, and as the Phoenix I shall multiply my days». Cambridge Bible, Job, with notes, introduction and Appendix, by the Revered. A.B. Davidson, Cambridge University Press, 1899. Comment on song No. XXIV, 18, P 205.
4. Phoinikos ete Bioun. Luc. Herm. 53, H. Liddell R. Scott. A Greek-English Lexicon, Oxford, The Clarendon Press, col. 1948 sub.
5. Dr. Sayed Tawfik, The Etymology of the Arabic Name for the Giza Sphinx, unpublished Paper.
- ٦- الدمي، حياة الحيوان الكبرى، الجزء الثاني، ص ٤٠.
- ٧- ابن منظور، لسان العرب، الجزء الثاني عشر (فصل العين حرف القاف).
- ٨- بدائع الزهور في وقائع الدهور، ص ٧٦.

٩- ناجي القيسي : فريد الدين العطار وكتابه منطق الطير (رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه، من كلية آداب القاهرة، ١٩٦٥م، غير منشورة، ص ٣١٧ - ٣١٨ .

١٠- ناجي القيسي - المصدر السابق، ص ٣١٨ .

11. Herodotus, History, Book III, 111, 112.
12. W.H. Roscher, Aus Fuhrlisches Lexicon der griechischer und Romischen Mythologic, 1902-1909, 111, 2, col. 3450-3472.
13. Pauly-Wissowa, Kroll: Real Encyclopodie, sub Sothis. J. Gwyn Griffith, The Origin of Osiris, (Berlin 1966)pp 99-100 .

١٤- د. سيد توفيق و د. سيد احمد الناصري : تاريخ مصر من أقدم العصور حتى الفتح العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ص ٥٣ - ٣٤، سنة ١٩٨١م.

١٥- د. احمد بدوي، د. محمد صقر خفاجة، هيرودوت في مصر، المرجع السابق، ص ١٧٨ .

16. Hor-Apollon: Hieroglyphica, Book I, Chapter 34-35.
17. Ibidem, Book II, Chapter 47 = A.S. Cory The hieroglyphes of Nilous, London 1840.
18. Loeb edition of Hesiod, P 74. Fragment No. 163.
19. Ovid. Metamorphoses. XV, 392 - 407.
20. Amores, 11, VI, 54.
21. Statius Silvanus, 11, IV, 36.
22. Seneca, Epistalae, XI, ii, I.
23. Book X, 3 - 5.
24. Annales, VI, 28.
25. Claudianus, De Consultatu Stilichonis.
26. Aurelius Victor, De Caesaribus, 4.
27. H.J. Rose, A HandBook of Later Latin Literature Methuen. Company, 3rd edition, P. 1954., P 481.
28. A.M. Duff, Minor Latin Poets, Loeb Classical Library (1935) pp 647 ff.
29. Rose, op. cit. p 481.
30. Duff, op. cit pp 643, 647.

٣١- كتاب الحيوان للجاحظ، جزء ٧، ص ١٢٠، طبعة مصر.

٣٢- الجزء الثاني عشر (فصل العين حرف القاف) ص ١٤٩، مطبعة مصر.

٣٣- حياة الحيوان، جزء ٣، مطبعة مصر.

٣٤- المرجع السابق، جزء ٣٨ .

- ٣٥- سورة الفرقان ، آية ٣٨ .
- ٣٦- سورة قاف ، آية ١٢ .
- ٣٧- سورة النمل الآيات، ١٦ - ٢٠ .
- ٣٨- انظر شرح المقامات للشويعي، مطبعة بولاق، ١٩٠٠، جزء ٤٠٦، كذلك انظر دائرة المعارف الاسلامية تحت سيمرغ.
- ٣٩- النيسابوري الثعلبي : قصص الانبياء ، مكتبة الجمهورية المصرية، ص ٣٢٠.
- ٤٠- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب، الجزء الرابع عشر، دار الكتب المصرية، ١٩٤٣م، ص ٨٦ - ٨٧.
- ٤١- نهاية الأرب، جزء الرابع عشر، ص ٩٢
- ٤٢- حياة الحيوان الكبرى، الجزء الثاني، ص ١٧٧ - ١٧٩.
- ٤٣- الجزء الثاني، ص ٢٧٩ تحت كلمة «عنقاء».
- ٤٤- ناجي القيسي - المرجع السابق، ص ٣١٧ - ٣١٨ .
- ٤٥- انظر : عبد الوهاب عزام التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة ١٩٤٥م، ناجي القيسي، المرجع السابق، نفس الصفحة.
- ٤٦- ناجي القيسي : المرجع السابق، ص ٣٠٢ - ٣٠٤.



العلاقات بين المهديّة والسنيّة

دكتور أحمد إبراهيم دياب

مترجم عن الإنجليزية : ترجمة : صبرى إبراهيم

إن الغرض من هذا البحث هو مناقشة العلاقات بين الحركة المهدية في السودان والحركة السنوسية في ليبيا في نهاية القرن التاسع عشر ومع ذلك فقد يكون جديراً بالذكر أن نبدأ بنبرة مختصرة عن أصول الحركة المهدية وتطورها التاريخي.

كلمة المهدي (١) «الشخص المهدى» لم يرد ذكرها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والبحارى والتي تعتبر الأسانيد الصحيحة الموثوق بها المتفق عليها بالاجماع في أمة الاسلام. هذه اللفظة حينما يجيء ذكرها في أحاديث أخرى إنما تعنى سبيل النبی الذي سيظهر في نهاية الزمان ويحكم العالم بالإنصاف والعدل (بمعنى أن العالم لن يفتى حتى يحكم أمى واحد من بينى يتفق اسمه مع إسمي). وقد رفض إبن خلدون وغيره من العلماء في العصور الأولى فكرة المهدي (٢) وقالوا بأنها باطلة ولا يؤيدها سند من القرآن أو السنة ورغم هذه الاعتراضات تطورت فكرة المهدية الى معتقد شعبي مازال التمسك قائما به بشدة حتى يومنا هذا. ففى وقت يحدث فيه تفسخ في العقيدة أو اضطرابات سياسية يقوم شخص ورع بمهمة المهدي المنتظر يعيد فيه تنظيم الدولة سلمياً أو بقوة السلاح. والأثلة كثيرة في التاريخ الاسلامى لمن أسموا أنفسهم بأسم «المهدي». ومن ثم فإن من يسمون أنفسهم بالمهدى يظهرون عادة في أوقات تنفش فيها الفوضى في المجتمع الاسلامى. وقد ظهر «المهديون» أيضا في أوقات الاستقرار ويرجع ذلك الى الشعور السائد

بأن المعامل يجب أن يكون سليل النبي ﷺ أو منحلوا من سلالة سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

وهناك عرف بين المسلمين مفاده أنه في نهاية كل قرن هجري وعند بداية قرن هجري جديد يظهر مصلح في العالم الإسلامي وكلما زادت أحوال المسلمين تدهورا كلما زاد توقع مقدم المهدي.

والشيعة هم أول من بنى فكرة «المهدية» حينما تبددت آمالهم على يد الأمويين في تولي أمر المسلمين عقب إنتهاء عهد الخلفاء الراشدين، وسرعان ماتبناها السنيون أيضا.(٨) ولكن الخلاف الرئيسي في الرأي بين الشيعة والسنية تجاه فكرة المهدية هو أن السنية تتقصد في ظهوره كرجل عادي وظيفته كمصلح وغايز يعمل على إعادة العقيدة الى نقائها في العصر الأول للأسلام(٩) بينما تساوى الشيعة المهدي مع «الأمم المختفي» الذي يخفى نفسه لفترة غير محددة(١٠) وتكون عودته (١١) كمعيد لبيت النبي قيادة أمر المسلمين.(١٢)

وفي القرن الثامن عشر تدهور حال المسلمين الى أغوار فقد معها المجتمع الإسلامي كل علامات الصحة والنشاط. إن مشاعل الحضارة والعلم التي كانت سمة المسلمين في العصور الوسطى قد اختفت أو أصبحت تغلو غاية في الورن والضعف وانتقلت الى أيدي الآخرين.

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ظهر مصلح ديني يدعو إلى التمسك التام بأهلباب الدين والأخلاق الفاضلة في قلب شبه جزيرة العرب ممثلا في شخص محمد بن عبد الوهاب. وقد ناصر ابن سعود حاكم نجد الذي أعطى الحركة تأييدا سياسيا وماديا إلى أن دانت لها نجد ووجدت لها أنصارا حتى في غيرها من الأقطار الإسلامية. والحركة الوهابية في جوهرها حركة إصلاح ديني يعود بالدين الى صفائه ونقاها وطهارته وتدعو الى القضاء على البدع والخرافات التي رانت على بساطة الأسلام الحقيقية.

كما ظهرت حركة إحياء ديني أكثر تنظيما حوالي منتصف القرن التاسع عشر على هيئة جمعيات إخوان صوفية. وكانت أربع جمعيات إخوان منها تقصر نشاطها على الأمور الدينية فحسب ولا تقوم بعمل سياسي. ومن أبرز هذه التنظيمات السنوسية التي أسسها محمد

ابن على السنوسى فى «البيضاء» حيث بنى أول زاوية له. وقد حمل ابنه لواء الدعوة من بعده حيث قال أن والده أخير تابعيه أن ابنه سيكون «المهدى المنتظر» ولذلك سماه «محمد المهدى» (١٦).

كان برنامج السنوسى يدعو إلى إصلاح تدريجى وسلمى يهدف إلى توحيد المسلمين الأفارقة ومن بعدهم المسلمين فى القارات الأخرى تحت لواء إمامة ثيوقراطية تضم كافة المؤمنين الحقيقيين أو مايسمى بعبارة أخرى بالحركة الإسلامية الشاملة وقد دأب المهدى السنوسى بأصرار على الاستمرار فى سياسة تغطية الشمال الأفريقى بزوايا جمعيات الأخاء وتمكن من هداية الزنوج فى الجنوب إلى الإسلام على مذهب مالك ولكنه لم يقل بأنه المهدى المنتظر كما ذكر والده وأتباعه.

وفى القرن التاسع عشر ظهرت حركة «الإسلامية الشاملة» برئاسة جمال الدين الأفغانى الذى دعا إلى ضرورة إتحاد الدول الإسلامية والدفاع عن نفسها ضد عدوان الدول المسيحية التى تستخدم التكنولوجيا الغربية.

وقد تأثر المهدى «السودانى» بهذه الحركات الخارجية حيث كانت هناك إتصالات مباشرة وغير مباشرة بين السودان والحجاز وشمال أفريقيا وغربها عن طريق الحجاج والعلماء الزائرين بينما كان الطلاب السودانىون يشقون طريقهم صوب مكة والمدينة والقاهرة (للدراية بالأزهر). ذكر «هولت» أن بعض هؤلاء الطلبة الأزهريين السودانين لعبوا دوراً فى الحركة المهدية (١٨). ومثلما فعل محمد بن عبد الوهاب فقد حاول محمد أحمد «المهدى» السودانى- إحياء العقيدة بالعودة إلى الإسلام فى عهدة الأول. وكانت الحركة مبنية على أساس تجربة دينية كان يؤمن بها جداً ومنذ بداية نشأتها إتسمت الحركة بأفكار سياسية وأجتماعية والتى لايمكن فصلها فى الشرق عن العقيدة. وقد إستقى إلهامه مباشرة من القرآن الكريم ينبوع الدين. وألغى المذاهب وبذلك نأى بنفسه عن الطبقات المتعلمة وبالنسبة إليه فانه لا صحة ولا شرعية إلا لأقواله بالإضافة إلى القرآن والسنة - (الراتب) (١٩) وبالإضافة إلى ذلك فقد ألغى عبادة الأوثياء وممارسة الشعيرة برغم صيورته معبوداً من جانب أتباعه حتى من قبل وفاته.

وفى حوالى عام ١٨٨٠ وبعلها نرى بدء يقظة عربية فى سوريا تهدف إلى حكم

السوريين لأنفسهم واتسلاخهم عن الترك سواء كان ذلك على أسس قومية، عنصرية، أو دينية.

أما الحركة المهدية فيجب النظر إليها على أساس أنها حركة قومية حشدت التأييد لها على أسس دينية. وأن أى حركة ثورية يقيض لها النجاح لاسيما إذا كان هناك سحق عام ليس وقفاً على طبقة واحدة أو مجموعة إقليمية وإنما يسود المجتمع بروحه ويكون مرد ذلك إلى ظلالها محددة وليس بسبب ضيق أو إستياء غامض. وقد عدد شقير(٢٠) وآخرون أسباباً كثيرة أخرى للمهدية ولكن برغم كل هذه الأسباب فإن إنتحال محمد أحمد للمهدية يأتي من إعتقاد داخلي بالإضافة إلى إحاطته بالتوقعات المهدية الشعبية. بدأ بدراسة التنبؤات التقليدية الخاصة بالمهدى وتطبيقها على نفسه. وقد نجم الأعتقاد بأنه المهدى عن سلسلة من الرؤى ونقل سر إصطفائه الإلهي إلى مرثديه في مارس ١٨٨١ (١٢٩٨هـ-٢١). وفي يونيو ١٨٨١ أعلن بأنه المهدى وبظهور المهدية له على جزيرة أبا التي أرسل منها خطابات إلى عدد من الأشراف متخذاً لنفسه لقب محمد المهدى ودعا مرثديه إلى الالتفاف حوله.

وكان المهدى يهدف بوضوح إلى محاكاة السبيل الذى سار عليه النبي حيث قد هاجر من «أبساء» التى حضر إليها أولاً إلى «غدير» في جبال النوبة وهناك خصص أربعة كراس لأربعة أشخاص يمثلون صحابة النبي البارزين والذين أصبحوا فيما بعد الخلفاء الراشدين. فكرسى أبو بكر الخليفة الأول شغله عبد الله التعايشي الذى أصبح مشهوراً فيما بعد بأنه خليفة المهدى. وكان على واد محمد هلو خليفة عمر خليفة الفاروق وقريب المهدى نفسه. وكان محمد شريف بن حميد خليفة على صهر النبي وابن عمه الخليفة الكرار. وكانت تأتي هذه التعيينات وفقاً لتعليمات تنقل إليه في رؤية نبؤة.

وتم جاءت الرؤية الكبيرة حيث عين النبي خلفاء خلفائه من رفقائه. وكلف أحد رفقائى بالجلوس على كرسى أبى بكر الصديق وآخر على كرسى عمر....».

وقد ظل أحد الكراسى شاغراً وهو كرسى خليفة «عثمان» ثالث الخلفاء الراشدين. وقد ذكر هولت بأن المهدى كتب يدعو محمد المهدى إبن السنوسى رئيس الطريقة السنوسية في جغيبوب لقبول هذه المهمة في ٥ رجب من عام ١٣٠٠هـ (١٢ مايو من عام ١٨٨٣م) بعد أن استولى المهدى على الأبيض.(٢٤)

ويقول « وينجيت » :

« لم يكن محمد أحمد ليضى بأى تأخير فى رد السنوسى وخلص إلى أن خطابه الأول لم يؤت ثماره. وأدرك أهمية التعاون مع هذه الجماعة الدينية القوية ولذلك توجه بخطاب آخر إليه يناشده شغل كرسي الخليفة الشاغر» (٢٥) كان وينجيت هو الوحيد الذى قال بأن هناك خطابين وهو أمر لم يرد ذكره على لسان غيره (على سبيل المثال: هولت، شبيكة وأبو سليم) (٢٦).

وبالرجوع إلى «المرشد لوثائق المهدي» (٢٧) وجدت خطابا واحداً فقط رقمه ١١٣ وتاريخه ٥ رجب ١٣٢٠هـ (مايو ١٨٨٣) فى صفحة ٧٠ ذكر فيه المهدي بأنه أرسل خطابا قبله «كتبنا اليك... ولكن لم ترد على ولنا أستطيع أن أفترض بأن خطاى لم يصلك...» (٢٨) ومن هذا الخطاب الواضح نستنتج بأن المهدي أرسل خطابين إلى السنوسى.

لم يصل الخطاب الأول إلى السنوسى حيث إستولت عليه السلطات المحلية فى فزان وسلمته إلى الولى التركى فى طرابلس الذى أرسله بدوره إلى السلطان فى تركيا. وظهر هذا جليا فى الخطاب الذى بعث به القنصل البريطانى العام فى طرابلس إلى وزير الدولة للشئون الخارجية البريطانية (٣٠) كما أرسلت القنصلية البريطانية خطاباً آخر فى ٩ نوفمبر ترجم فيه بعض أجزاء من خطاب المهدي وقال بأن الولى بعث بالخطاب إلى السلطان. (٣١)

الخطاب الثانى الذى يرد نصه فيما يلى حمله رجل يدعى طاهر ولد إسحق وذلك حسب رواية «سلاطين» و «شقيرو» (٣٢).

خطاب المهدي الثانى إلى السنوسى :

« بسم الله الرحمن الرحيم » الحمد لله الولى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم وبعد فمن عبد ربه الفقير محمد المهدي بن عبد الله إلى حبيبه فى الله الخليفة محمد المهدي بن الولى السنوسى فىا أيها الحبيب الواقف على سنة النبى الأديب المرشد المرقى العباد إلى مقام التقريب قد كنا يا حبيبي ومن معنا من الأعوان ننتظرك لأقامة الدين قبل حصول المهديّة للعبد الذليل وقد كاتبناك لما سمعنا بأستقامتك ودعابتك إلى الله على السنة النبوية وتأهباك لأحياء الدين بأن نصبر إليك ونجتمع معك فلم ترد إلينا المكاتبة واطن عدم

وصولها اليك حتى إني ذكرت جميع من إجمعت معهم من أهل الدين والشيوخ والأمرء المعينين قابوا ذلك هوان الدين عندهم وتمكن حب الوطن والحياة في قلوبهم وقلة توحيدهم حتى بايعوا الصغفاء على الفرار بالدين وإقامته على ما طلب رب العالمين وقتعت نفوس من بايعنا من الحياة لما يرون للدين من الممات ولازال المساكين الذين لم ينالوا في الله بما فاتهم من الحبيب يزدادون وفيما عند الله يرغبون حتى هجعت المهديّة وهداى من الله ورسوله على العبد الحقير والله هو الفاعل المختار الذى هو على كل شىء قدير فأمرني رسول الله ﷺ أن أكتب بها الشرق والغرب من غنى أو فقير فصدق بها من أراد الله سعادته وكذب بها الأشقياء وصاروا في التكبر مع أن النبي ﷺ مرارا بالجلوس على كرسيه والبسنى سيفه بمحضرة الخلفاء والأولياء والأقطاب والملائكة المقربين والحضر عليه السلام وأعلمت أنه لاينصر على أحد بعد إتيان سيف النصر الى من حضرته ﷺ ولازال التأييد من الله ورسوله يزداد وانت منا على بال حتى جاءنا الأخبار فيك من النبي ﷺ انك من الوزراء لى ثم لازلتا تنتظر حتى أعلمنا النبي الحضر عليه السلام بأحوالكم وما أنتم عليه ثم حصلت حضرة عظيمة عين فيها النبي ﷺ خلفاء خلفائه من أصحابي فجلس أحد أصحابي على كرسى أبى بكر الصديق وأحدهم على كرسى عمر وأوقف كرسى عثمان وقال هذا الكرسى لأين السنوسي إلى أن يأتيكم بقرب أو طول وأجلس أحد أصحابي على كرسى على رضوان الله عليهم أجمعين ولازالت روحانيتك تحضر معنا في بعض الحضرات مع أصحابي الذين هم خلفاء خلفاء رسول الله ﷺ وأعلم وأن كان لا يخفى عليك أن المهديّة كعلم الساعة لايعلمها على الحقيقة إلا الله كما بينه المحققون كالسيد أحمد بن إدريس فإنه قد قال كذبت في المهدي أربع عشرة نسخة من نسخ أهل الله وقال سيخرج من جهة لا يعرفونها وعلى حال يبكرونها وكذلك قال محيى الدين في بعض تفاسيره إلى غير ذلك من أقاويل المحققين. ولأسيما وأن المهديّة لاتدعى لكثرة أعدائها وقوتهم وعلى أنها لما ظهرت أنا بين أظهرهم في أشد الضعف والقلة فلو لا أنها من الله تعالى لما مكنتا في الدنيا يوما واحداً من شدة قوتهم وضعفنا وهم محتاطون بنا من كل جانب فألقى الله في قلوبهم الرعب وصددهم بالحياة وقد أمرنا النبي ﷺ بالهجرة الى جبل بالغرب يقال له قدير بلصق جبل يقال له ماسة فجمعوا جموعهم إلينا مراراً فقتلهم الله

واحرق جلودهم بالنار يرى ذلك الخفاص والعالم علامة لشقاوة من أنكر مهديتي وقد أعلم ﷺ أن من شك في مهديتي كافر وكررها ثلاثا ومراراً يقول من أنكر مهديتي ومن خالفني فأنى أمرى كافر فمن أراد الله له السعادة وصدق بمهديتي ومن لأجل الله له شكوكا وشبها تصدع عن الأيمان بمهديتي فيتخذ له الله في الدنيا قبل الآخرة إلا من أراد

الله تعالى له الهداية بعد فأذا بلغك جوابى هذا إما أن تجاهد في جهاتك إلى مصر وجهاتها
أو تهاجر إلينا والسلام. ٥ رجب سنة ١٣٠٠هـ. (٣٣)

يتفق كل من شقير وسلاطين (٣٤) على أن هذا الخطاب قد وصل الى السنوسى ولكن لم
يصل رد إلى المهدي. وأشار شقير بأن السنوسى أخير الموفد «أن يحجر محمد احمد بأنه لا
أحد من كليتنا يعادله مكان على الأرض سار عليه عثمان. (٣٥) وقد ذكرت بعض المصادر
مثل «دائرة المعارف» العربية بأن السنوسى رفض المنصب وأخبر تابعيه بأن يظل سلطانا
ودعى على سلبته وإن المهديين إذا هاجموا فلا بد عليه من حماية نفسه. (٣٦)

وحول هذه النقطة قال القنصل البيطاني في طرابلس في خطاب مؤرخ في ٢٢ أبريل
سنة ١٨٨٩ «كان الشيخ السنوسى دائما يتكر المهدي وخليفته الحالى ويصفهما بأنهما
محتالان وأخير سلطان «ودعى» برفض مطالب الخليفة قائلاً له أن سلطان تركيا هو خليفة
الاسلام الحقيقي». (٣٧)

وهذا يعنى أحد أمرين: إما أن يكون السنوسى عالماً بقوة المهدي ولا يريد أن يفقد أتباعه
في منطقة بحيرة تشاد إذا ما ناصب المهدي العداء ولنا ألترع موقف السلبية أو أنه لم يرد
أن يتسر علاقاته الودية مع الأتراك لأن السلطات التركية احتفظت بعلاقات ودية معه
وكان الولى يتصل به من وقت لآخر وأخير القنصل البيطاني «بأن السنوسى غلص
للسلطان ويعترف بجلالته كالزعيم الروحي للأسلام». (٣٨)

وقد حاولت وزارة الخارجية البريطانية الاستفادة من إخلاص السنوسى للسلطان وذلك
بسؤالها القنصل العام والسفارة في القاهرة إذا كان من الممكن للسنوسى أن يعلن نفسه
حقاً المهدي، حتى تعلن أن مهدي السودان مزيف (٣٩) ولكن لم تتجح هذه الفكرة لأن
السنوسى أعلن أنه ليس «المهدي» وأنه لن يعلن نفسه «المهدي».

وجاءت المحاولة البريطانية الثانية من الجنرال وينجيت مدير إدارة المخابرات في الجيش
المصرى وذلك في مذكرته المؤرخة في ٦ أبريل سنة ١٨٨٩ الى سير ل. بيرنج (لورد كرومر
فيما بعد) - الذى بعثها بدوره الى وزارة الخارجية البريطانية واقترح «أنه يبدو أن الوقت
قد حان لأتخاذ بعض الخطوات بهدف اكتشاف المقاصد الحقيقية للسنوسى وتوجيهه إذا
أمكن إلى السبيل الأكثر مناسبة لسياسة الحكومة المصرية.

وفي حالة إتخاذ مثل هذه المبادرة فإن ذلك يتطلب مهارة كبيرة وحذراً جماً وعن طريق مساندة الحكومة المصرية بالنقل الكامل للهيئات الدينية الإسلامية. (١١) ولم يفلح سعى وينجيت ضد الثورة المهدية في السودان ولكن تمكنت الحكومة البريطانية من توجيه السنوسى فيما بعد الى حظيرة السياسة البريطانية. واستمرت العلاقات بين البريطانيين والسنوسى حتى توجت السلطات البريطانية محمد ادريس محمد المهدي السنوسى ملكاً على ليبيا في عام ١٩٥٠م.

القنصلية البريطانية العامة
طرابلس، ٣ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

أخبرنى الولى بصفة خاصة أن خطاباً من المهدي في السودان يدعو فيه المسلمين الى الجهاد وقد وقع في أيدي السلطات المحلية في فزان وسلم الى الحكومة هنا. وقال بأن سعاده سيرسل الوثيقة الى الباب العالي وأخبرنى بأن لديه من الأسباب ما يجعله يعتقد بأن مبعوثي المهدي ذهبو الى تونس والجزائر المهمة مماثلة.

وقد أكد الولى بأن لايجب أن يعلم أحد بأنه أعطاني هذه المعلومات.

هذا واذا تمكنت من الحصول على مزيد من المعلومات حول هذا الموضوع فلن أتوانى عن تزويدكم بها.

ويشرفنى أن أتقدم اليكم بعظيم احترامى.

الى سيدى اللورد
خادمتكم المطيع جلا
توقيع

القنصلية البريطانية العامة
طرابلس، ٩ نوفمبر سنة ١٨٨٣م

سيدى اللورد..

إيماء الى برقيتى السياسية رقم ٢ المؤرخة ٣ الجارى يشرفنى أن أبعث الى مقام اللورد

بأن الوالي أخبرني أنه نقل الى الباب العالي الخطاب الذي استولت عليه السلطات الخاص بالمهدي والذي أمر الوالي بترجمته ومنه علمنا بأن المهدي يمثل نفسه على أنه المهدي المنتظر أو منقذ الأسلام وأشار فيه بأن المسلمين قد ابتعدوا تماما عن الأيمان الحقيقي ويدعو المؤمنين الحقيقيين أن يضعوا أنفسهم تحت رايته. وأخبرني سعادته بأن ادعاءات المهدي تشكل خطرا على حكومته إذا ما قبلت بعدم اهتمام من جانب أغلبية المسلمين بما فهم مسلمي هذا القطر وفي الداخل وبأن الاعتقاد يتزايد بأنه محتمل.

ويشرفني أن اتقدم لكم بعظيم احترامي..

سيدى اللورد
خادمكم المطيع
توقيع

جند الملك بن مروان وتسعة الصخرة

وكثيرا ماقلت انى أفرح بالخطأ يهدينا إلى الصواب يعطينا فرحة بالقارىء يقرأ وهو جالس يترك القراءة التى يحترفها المستعجلون ينظرون نظرة وهم يمشون كأنما المقال فى الجملة وجبة غذاء يشترها ماشيا ويأكلها ماشيا وينساها حين يرمى الغلاف.

إن الأستاذ القارىء «احمد مصطفى التنيخى» الذى أنحفنا بهذا النقد دل على عمق مطالعته للمقال، ولعله إن سار فى هذا السبيل أن يدلنا بعد على عمق اطلاعه .

لعله أكبر عبد الملك بن مروان - وهو كبير ولاشك - فجزع أن يوصف بأنه جفا البيت الحرام يصبح فى العاقين الذين عقوا مسقط رأسهم وموطن عزهم البطحاء مكة. وحاشى أن يكون عبد الملك عاقا لمكة موطنه وموطن آياله وأجداده فلو كان ذلك كذلك لما احتفى ببناء الكعبة يهدم بناء ابن الزبير على قواعد قريش وبينها على قواعد ابراهيم كما تركها رسول الله ﷺ .

لعل بعض الذين يتزيدون بالقرى لدى الملوك أحبوا لأنفسهم أن تكون الصخرة بدل الكعبة فاشاعوا الزيف أمسك به المبغضون. والمزيفون ومالنا نمسك به الآن أفلازلنا بعد نخوض حرب المباشمية والهاشمية.

إن عبد الملك بن مروان يوم رأى عضة جيش يزيد فى وقعة الحرة إستعبر يبكى وقال ليتنى أكون عند أى حبيب يعنى عبد الله بن الزبير يكون معه. منشقا على يزيد، ولكن الفرصة التى أتاحت لايه مروان أن يكون الورث الملك بن أميه والحفيظ عليه لتنظيم الجماعة مرة أخرى ولئلا يكون ملك بنى أمية عاريا من سلطانه على الحجاز.

إن عبد الملك في علمه وجلالة قدره بعيد أن يوصف بأنه يهدر حق الكعبة وهو يعرف أن الله أهلك أبوه الذي أراد أن يبنى كعبة في اليمن تنافس الكعبة في مكة.

والجملة قد احتفلت بهذا النقد فأعد مكتبها هذا البحث تعليقا على ذلك.

وصلت الى المجلة مكاتبة من القارئ الكريم السيد/ «احمد مصطفى التنيخي» بشأن مقال ورد في العدد الأول للسنة السابعة / شوال ١٤٠١هـ من مجلة الدارة تحت عنوان (قبة الصخرة) للاستاذ يحيى مصطفى عبد المجيد ينقد فيها القارئ قول كاتب المقال بأن (قبة الصخرة هي المبنى الاسلامى الوحيد الذى صمم ليكون مزارا، وجاء تصميم المبنى على هذا الشكل ليلائم الطواف حول الصخرة المشرفة)، ويقول القارئ بأن هذا المعنى قد تكرر في نفس المقال إذ جاء في موضع آخر منه (فأمر عبد الملك بن مروان ببناء قبة الصخرة لمنع المسلمين من زيارة الكعبة ويستبدلها بالصخرة المشرفة لارتباط المسلمين الوثيق بها).

وقد رفض القارئ هذا الرأى إستادا إلى أنه لايتصور أن يحظر في بال خليفة للمسلمين في القرن الأول الهجرى - وهو خير القرون - أن يحول إهتمام المسلمين عن كعبتهم المشرفة : بيت الله الحرام وقبلتهم التى يتعبدون الله بزيارتها والطواف حولها.

ويذكر القارئ أيضا أن كاتب المقال قد أخذ هذا الرأى عن كتاب للدكتور كمال الدين سائح عنوانه «في العمارة الاسلامية» طبعة معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة ١٩٧٤م، ويرى القارئ أن الدكتور «كمال الدين سائح» نفسه قد يكون ناقلا لهذا الرأى عن بعض المستشرقين الصليبيين.

. ونضيف نحن أن كاتب المقال قد نقل هذا الرأى كذلك عن مقال للدكتور «احمد كمال عبد الفتاح» نشر في مجلة «البناء» عدد ربيع أول - ربيع ثانى ١٣٩٩هـ على ص ٤٢ منها.

والحق أن كاتب المقال قد بذل جهدا كبيرا فيما يتعلق بالناحية المعمارية أما فيما يتعلق بمثل هذه الحقائق التاريخية ذات الخطورة فهى جديرة بالناقشة وشئى من التحيص يمكننا أن نقول - ونحن مطمئنون - أن هذا الزعم لم تثبت صحته للأسباب الآتية على الأقل:

أسباب دينيه :

• ان عبد الملك بن مروان قبل أن يتولى الخلافة كان من أكثر الناس مراجعة للقرآن وحرصا على أداء الشعائر الدينية في المساجد حتى لقد عرف بلقب «حمامة المسجد». ومن كان هذا دأبه فانه يعلم بالقطع المكانة المشرفة التي أعطيت لمكة، والتي لا تفوقها مكانة لأيّة بقعة أخرى مهما كانت مقدسة عند المسلمين.

• أنه حتى في أثناء فترة ابن الزبير كان لبني أمية لواء يحجون في ظلة (أنظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ص ٧٥ س ١٦ وما بعده)

أسباب سياسية :

• انه كان لبني أمية خصوم سياسيون كثيرون يهيمهم تشويه سمعتهم مثل الشيعة والخوارج، وذلك إلى جانب من قاموا بقتل أيام عبد الملك مثل المختار الثقفي وابن الزبير.. بمعنى أنه حتى في صفوف المؤرخين المسلمين أنفسهم من كانوا متعاطفين مع أعداء بني أمية.

• أن بعض المستشرقين في العصور الحديثة لم يخل من نزعة صليبية أو صهيونية تجعلهم يذنبون على الاسلام وعلى تاريخه مثل تلك الاقوال وللأسف أن بعض المؤرخين العرب قد أخذوا عنهم إما عن غفلة وإما عن عدم تحرر كاف.

والأقرب إلى العقل هو قول « المقدسي » في أحسن التقاسيم ص ١٥٩ بأن سبب بناء عبد الملك لمسجد قبة الصخرة هو الا يترك المسلمين يبهرون ببناء كنيسة القيامة.

ونحن نؤيد الدكتور عبد المنعم ماجد في كتابه «التاريخ السيامي للدولة العربية ج ٢، العصر الاموي، الطبعة الرابعة، القاهرة ١٩٧١» ص ١٨٩، ١٩٠ في رفضه لهذا القول فهو يرى أنه ليست لدينا أية إشارة عن ذلك في سيرة عبد الملك بن مروان.

وبعد فالله أعلم وعليه التوفيق.

رئيس التحرير

شيخان من الدارة

الأستاذ: محمد حسين زهران
رئيس التحرير

هما الدكتور ابراهيم جمعة والأستاذ شحاته عبد الله محفوظ من أوائل من كانوا رواداً حين تأسست دارة الملك عبد العزيز.

فقد صنع لها الدكتور ابراهيم جمعة الأطلس التاريخي والخرائط التاريخية (المضيئة) التي تناولت مراحل إتساع الدولة السعودية منذ نشأتها الأولى وغير ذلك من الأعمال.

وحين عرفته وجدت أثره وتأثيره في كل ما صنع بل وفي كل الذين صنعوا معه: كلهم أجله وأحترمه. وإذا ما رأيت باحثاً في أي معهد يحترم الموجه له فأنك لتشعر بأن الموجه كأستاذ معلم والموجه كأستاذ يتعلم لا بد أن يصنع كل منهما الطيب يرتفع به البناء.

فأول ما رأيت الأطلس قلت إن كل حرف فيه في كل سطر من أسطوره نغم موسيقى كأنما الحروف أوتار عود، والأسطر سيبب الربابة. وما غابني

أن يجد فيه الباحثون خطأ بل من كمال العمل الإحاطة بكل ما ينبغي له، ويعني هذا أن الخطأ لم يأت إلا عن طريق الطلب للكمال.

عرفت الأستاذ إبراهيم جمعة رصيا ولو اشتد غضبته حيناً، حفياً بالدارة ولو أغاظه بعض مالم يكن يتوقع، ولكني - والحق أقول - أتي في هذا الاحتفاء به مدين لتقدير معالي وزير التعليم العالي ورئيس مجلس الإدارة للملك عبد العزيز فمعاليه لم يدخر وسعاً في أن يريح الدكتور إبراهيم جمعة بما يرضيه معنوياً قبل أن يكون مادياً.

إن الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ في كل ما جابه للدارة فانما ذلك من تقديره لها بتقدير العاملين فيها.

إن الدكتور إبراهيم جمعة لم يكن فقيد أسرته بقدر ما هو فقيد أسرة دارة الملك عبد العزيز.

أما الأستاذ الثاني فهو الأستاذ شحاته عبد الله محفوظ وقد عمل مترجماً من اللغة الإنجليزية. ولكنه لم يكن مجرد مترجم الحرف واللفظ وإنما كان عالماً وباحثاً تزدان ترجمته بفهم الموضوع فليس هو من المترجمين الذين أشبه ما يكونون بكتاب الآلة وعمال اللامسكى. وقد تكون له وجهة نظر عز الوصول إليها لبعده عن الدارة لإنهاء عقده ولاستحالة الحوار معه فالنظرة إلى أي عمل قد تكون التقدير له ذاتياً، ولكن ينبغي أن يكون التقدير له بالملازمات التي أحاطت بأداء العمل.

إن الأستاذ شحاته قد أدى واجبه وقام ببعض الخدمات المقدرة له كالحصول على بعض الدوريات التي تم التحفظ عليها إلى أجلها.

ولأن توفاه الله فان عمله سيقى حيا بالتقدير له، أو حتى بالنقد عليه
فالحياة في الدارة يجب ألا تأخذ كل شيء بالقبول فمن الكفاءة أن يكون
التقييس، ومن الكفاءة الخلقية ألا ينكر التقدير.

محمد حسين زيدان

ادب وثرات

فكر وفن

لغز وتاريخ

ولقد حرصنا عليها لتتابع
من خلالها كافة الجوانب
الاخبارية لموضوعات تفصصنا،
وتصد ايضا معلومات مبسطة
نقدمها دائما في هذا الباب من
كل عدد .

في هذا الباب تقدم المجلة
نوعيات مختلفة تتعلق بتاريخنا
وتراثنا ، ولقنتنا الجميلة ..
وكل ما يتصل بتلك النوعيات
من جوانب ادبية وفكرية
وفنية .

اعمال

علي عيسى أبو حنين

من ثمرات الدارة

إصدارات جديدة للدارة :

صدر عن الدارة كتاب ضم أعمال الحلقة الخامسة للمراكز والهيئات العلمية المهتمة بدراسات الخليج والجزيرة العربية، وهي الحلقة التي إنعقدت بدارة الملك عبد العزيز في الفترة من ١٦-١٨ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ الموافق من ٢٠-٢٢ أبريل ١٩٨١م.

وهذا الكتاب هو العشرين من مطبوعات الدارة، وجاء غلاف الكتاب يحمل شعار الحلقة ثم يضم صوراً ملونه لكل من المغفور لهما الملك عبد العزيز آل سعود والملك فيصل بن عبد العزيز ثم صورة لجلالة الملك خالد بن عبد العزيز ثم صور لصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمين الأمير فهد بن عبد العزيز والأمير عبد الله بن عبد العزيز والأمير سلمان بن عبد العزيز وبعد ذلك جاءت صورة لمعالى الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة الدارة.

وفي القسم الأول من الكتاب:
تقديم بقلم سعادة الشيخ عبد •

الملك بن عبد الله آل الشيخ أمين عام الدارة يشرح فيها أهمية وجود هذه المراكز ثم أهمية التفاتها، ويبرجى خالص الشكر الى جلالة الملك خالد حفظه الله ورعاه حين تفضل بمقابلة وفود الدارة بكل ود وترحاب حين ذهبوا للسلام عليه ولصاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير فهد بن عبد العزيز لدعمه المتواصل للدارة، ولصاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز لتفضله بإفتتاح الحلقة ولعالي الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ لرعايته الكاملة للدارة.

* وتتصدر كلمات الوفود التي تضمنها هذا القسم الكلمة التي القاها صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبد العزيز في إفتتاح الحلقة دعا فيها رجال المراكز الى تصحيح تاريخ أوطاننا بعد أن أصبح زمام الأمر فيها بأيدينا بعد ان ظلت لفترة طويلة تعالجها أقلام لم يعرف أصحابها طبيعة أرضنا ولا قيمنا وعاداتنا.. ولهذا جاء مكتبوه مشوها في معظمه.

* ثم كلمة أمين عام الدارة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ

التي خصصت لإعلان التوصيات ثم أعقبها حفل عشاء.

أما يوموا الخميس والجمعة ١٩، ٢٠/٦/١٤٠١هـ فقد خصصا لأداء العمرة ولزيارة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يوم السبت ٢١/٦/١٤٠١هـ هو يوم سفر الوفود الى بلادهم.

وبعد ذلك تضمن هذا القسم الثاني من الكتاب أيضا شرحا لنشاطات وإنجازات المراكز بدأ بمركز الوثائق والدراسات في أبو ظبي ثم نبذة عن مركز الوثائق التاريخية في البحرين ثم عرض موجز لأعمال وإنجازات دائرة الملك عبد العزيز في المملكة العربية السعودية - ثم عن نشاطات مركز دراسات الخليج بجامعة البصرة - ثم عن إنجازات مركز الوثائق التاريخية بقطر - ثم تقرير عن مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية بالكويت ثم عن نشاطات مركز البحوث اليمنى بصنعاء - ثم عن مركز البحوث بجامعة الامارات العربية المتحدة ذكر فيها أن المركز لم يبدأ أعماله بعد وإنما اشترك في هذه الحلقة للوقوف على تجربة المراكز والهيئات للاستفادة من الخبرات المكتسبة فيها.

أوضح فيها أن إنشاء هذه المراكز دليل بارز على اليقظة والنهضة العلمية الشاملة وعلى صدق العزم في البحث والدراسة عن ماضينا المجيد وهي صهوة نواصل بها ما قام به أسلافنا الذين كانت لهم الريادة في مختلف العلوم والآداب والفنون حتى بهروا بأعمالهم العلمية أبصار العالم الغربي والشرقي على السواء.

* ثم كلمة الدكتور مصطفى النجار أمين عام المراكز. دعا فيها الى إعادة كتابة تاريخ منطقة الخليج والجزيرة العربية وفق منهج علمي وب عقل عربي وروح عربية أصيلة.

أما القسم الثاني من الكتاب : فقد تضمن بالتفصيل برنامج الحلقة الذي بدأ بالجلسة التمهيدية التي عقدت مساء ١٥/٦/١٤٠١هـ وبرنامج اليوم الأول الاثنين ١٦/٦/١٤٠١هـ في جلسته الافتتاحية الصباحية وبرنامج جلسة العمل الأولى في مساء اليوم نفسه، ثم برنامج جلسة العمل الثانية التي عقدت صباح اليوم الثاني ١٧/٦/١٤٠١هـ وجلسة العمل الثالثة التي عقدت مساء نفس اليوم، ثم برنامج اليوم الثالث ١٨/٦/١٤٠١هـ الذي جرت فيه جلسة عمل رابعة في الصباح ثم الجلسة الختامية في المساء

وفي القسم الثالث من الكتاب :

جاء التقرير المفصل عن أعمال الحلقة ومادار في جلساتها ثم جاءت التوصيات التي تبلورت نتيجة المناقشات التي دارت في جلسات العمل الثلاث وبعدها صورة من برقية صادرة من جلالة الملك خالد حفظه الله الى سعادة الشيخ عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ أمين عام الدارة يشكر فيها جلالاته أعضاء الوفد على جهودهم الطيبة في الحلقة وعلى ما أبدوه من تمنيات صادقة لجلالاته - ثم تأتي صورة لبرقية من أمين عام الدارة رفعها الى جلالاته - وبرقية صادرة من صاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير فهد بن عبد العزيز الى أمين عام الدارة يشكره فيها سموه وأعضاء المؤتمر على ما تضمنته برقيتهم الى سموه من مشاعر طيبة وذلك ردا على برقية خطية رفعها سعادة الأمين العام الى مقام سموه يعرب فيها عن تقدير المؤتمر وجزيل شكره لما لمسه من عطف ورعاية.

وهناك بعد ذلك ملحق بإسماء أعضاء الوفود المشتركة في الحلقة على شكل جدول يوضح إسم الدولة وإسم المركز أو الهيئة فيها وأسماء أعضاء الوفود.

يتلوا هذا قصيدة تونية القاها عضو وفد مركز البحوث اليمنى بعنوان (وقفة في ربوع الوحي) تضمنت ٦٩ بيتا.

أما القسم الرابع فقد خصص للقطات من زيارات الوفود، واستقبال جلالة الملك لهم، ولقطات للجلسة الافتتاحية والجلسات التالية، ولقطات لحفلي العشاء بنادي القروسية وبرج الرياض ولقطات لزيارة الوفد لدارة الملك عبد العزيز وإدارة الآثار ومعهد الإدارة العامة والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ولقطات للوفود وهم بملباس الاحرام أمام مسجد قباء.

ويتم الكتاب بالمحتوى ليجيء في نحو ٢٠٨ صفحة من الإخراج الجيد.

الكتاب السنوي الأول للبحوث

بدراسات الخليج والجزيرة العربية. وكان ضمن توصيات الحلقة الخامسة لهذه المراكز والتي عقدت في الرياض في

أما آخر إصدارات الدارة فهي الكتاب السنوي للبحوث التي أعدتها المراكز والهيئات العلمية المهمة

رحاب داره الملك عبد العزيز في أبريل
١٩٨١م/ جماد الآخرة ١٤٠١هـ، أن
تقوم الدارة بطبعه على نفقتها الخاصة
باسم الأمانة العامة.

عبد العزيز بالرياض - المملكة العربية
السعودية - بعنوان (يوميات هاملون
عن رحلته الى نجد
١٣٣٥هـ-١٩١٧م).

وبما هو جدير بالذكر أن هذا
الكتاب هو أول كتاب يصدر على
هذا الطريق طريق العمل العلمي
المشترك فالكتاب دليل على توحيد
جهود وطاقت هذه المراكز والهيئات.

* البحث المقدم من مركز
دراسات الخليج بجامعة البصرة
بالعراق بعنوان (نحو وكالة خليجية
للتكنولوجيا).

ويقع الكتاب في ٢٨٧ صفحة
والذي يحوى الأبحاث التالية:

* البحث المقدم من مركز الوثائق
التاريخية - بالدوحة - دولة قطر
بعنوان (ورقة ماكسويل عن تحرير
العبيد - مذكرة السير جورج
ماكسويل عن موضوع العبيد والبلاد
العربية).

* البحث المقدم من مركز الوثائق
والدراسات في أبو ظبي بعنوان (دور
عرب الخليج في فتح العراق وفارس).

* البحث المقدم من مجلة دراسات
الخليج والجزيرة العربية بجامعة الكويت
بعنوان (تلمس حقوق الانسان في
دولة الكويت).

*. البحث المقدم من مركز الوثائق
التاريخية في المنامة بدولة البحرين
بعنوان (دولة العيونيين في البحرين
خلال الاعوام من ٤٦٧-٦٣٦هـ).

* البحث المقدم من مركز
الدراسات والبحوث العينية بصنعاء
بعنوان (محمد بن اسماعيل الأمير -
أمير الاجتهاد).

* البحث المقدم من داره الملك

الدورة السادسة لدورة دراسات الخليج والجزيرة العربية

والهيئات العلمية المهتمة بدراسات

أبلغت الامانة العامة للمراكز

الخليج العربي والجزيرة العربية كافة
المراكز بأن الدورة السادسة مستعقد
في الدوحة بقطر في شهر ابريل
١٩٨٢م - جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ.
وذلك لعمل الاستعدادات المطلوبة
وإعداد مايم طرحه من موضوعات
علمية خلال الدورة السادسة
بالتنسيق مع الأمانة العامة للمراكز.

وبما هو جدير بالذكر أن تسمية
هذا اللقاء باسم الدورة هي تسمية
جديدة وكانت العادة قد جرت على
تسميتها باسم «حلقة» حتى إتفق

في الحلقة الخامسة في الرياض على
تغييره الى دورة.

ويذكر أيضا ان الحلقة الأولى للمراكز
والهيئات كانت قد عقدت في البصرة
عام ١٩٧٦م والثانية عقدت في
الكويت عام ١٩٧٧م وعقدت الثالثة
في صنعاء عام ١٩٧٨م وهذه هي التي.
نتج عنها إنشاء أمانة عامه للمراكز
وعقدت الرابعة في أبو ظبي عام
١٩٧٩م على حين عقدت الخامسة في
رحاب دارة الملك عبد العزيز في ابريل
١٩٨١م/ جمادى الآخرة ١٤٠١هـ.



سيضمن هذا الباب عنصر
التراث في كل عدد: سيرة أحد
العلماء الأفاضل من العرب
والمسلمين ليتأكد لجيلنا هذا أن
أجدادنا كان لديهم المنتج
والأسلوب العلمي الذي جعلهم
يصلون الى أصدق النتائج العلمية
وجعل المنصفين من علماء
ومشاهير الغرب والمستشرقين
يعترفون بهم ويضعونهم في أعلى
المناف.

وكذلك سيتناول الباب سيرة
أحد الصحابة الأجلاء وهم الذين
تعتبر حياتهم نوعا من المثل العليا في
ذراها وهي التي ننشد أن تجذب
شبابنا فيحذون حذوها ماوسعهم
السييل وطبيعي أنه في مثل
المساحة المتاحة لبائنا هذا لن
نستطيع أن نستعرض هذه
السير بالتفصيل، بل سنركز على
العبر التي نرعى أن نستخلصها.

أبو بكر الرازي

تضمنت وصفا دقيقا لأكثر من
عشرين جهازا منها المعدنى ومنها
الزجاجى.

وكان لمعرفته بالكيمياء أثر في طبه،
فكان ينسب الشفاء الى التفاعلات
الكيميائية التى تجري بالجسم وقسم
المواد الكيميائية الى أربعة أقسام، هى
المعدنية والنباتية والحيوانية والمواد
المشتقة. ثم قسم كلا منها الى أقسام
أخرى. فقسم المعدنية الى ستة أقسام
وذلك لكثرتها واختلاف خواصها مما
يدل على ممارسة وتجربة ومعرفة
بتفاعلاتها، وحضر بعض الأحماض
مثل حمض الكبريتيك كما حضر
الكحول بتقطير مواد نشوية وسكرية
متخمرة، وكان يستعمله في
المصنوعات والأدوية، كما قدر الكثافة
النوعية لعدد من السوائل، مستعملا
ميزانا خاصا سماه الميزان الطبيعى.

ويعتبر الرازي مبتكر مانسميه
التجربة الضابطة، فكان يجرب العلاج
على نصف المرضى ويترك النصف
الآخر دون علاج ليرى أثر العلاج
على مايتناولونه ويقارنهم بمن لم يتناولوه.

هو أبو بكر محمد بن زكريا
الرازي، ولد بالري سنة ٢٤٠هـ جنوى
طهران وعاش في بغداد الى أن توفى
وهو في نحو السبعين من عمره.

اشتهر بالطب والكيمياء، يعده
بعض المؤرخين من أعظم أطباء
القرون الوسطى، وفي نظر بعضهم
أنه أبو الطب العربى أو طبيب
المسلمين، إختاره الخليفة عضد
الدولة للعمل على إقامة مستشفى،
فاتبع طريقة مبتكرة، هى أنه وضع
قطعا من اللحم في جهات مختلفة من
بغداد، وراقب تعفنها، وإختار المكان
الذى كان اللحم فيه أقل تعفنا، مما
يدل على أنه أجف هواء، ثم عين
مديرا للمستشفى مما يدل على
مكانته بين أطباء عصره.

الف الرازي نحو ٢٢٤ كتابا. فقد
معظمها وبقي القليل تردان به
المكتبات العربية والعالمية. وقد امتازت
كتبه الطبية بما تجمع من علوم
الاغريق والهنود الى جانب تجاربه
الخاصة. كما أن كتبه في الكيمياء

المشهورة المنصوري في التشريح
وكتاب قصص وحكايات المرضى.

ويعتبر الرازي أول من استعمل
خيوطا من الحيوان في خياطة
الأنسجة في الجراحة وأول من أنشأ
المقالات الخاصة في طب الأطفال،
وأول من قال بوراة الأمراض.

يقول عنه القفطي : هو طبيب
المسلمين.

ويقول ابن النديم : كان أوحده
دهو وفريد عصره، قد جمع المعرفة
بعلوم القدماء وسيماء الطب.

ويقول ابن خلكان : كان الرازي
إمام وقته في علم الطب والمشار إليه
في ذلك العصر وكان متقنا لهذه
الصناعة حاذقا بها عارفا بأوضاعها
وقوانينها، تشد إليه الرحال، لأخذها
عنه.

كما يعتبر الرازي مبتكرا لما نسميه
الطب النفسي، وكان يهتم بأثر
النواحي النفسية في العلاج.

ومن أشهر كتبه «الحاوي في
الطب» ويقع في عشرة أجزاء وذكر له
عبد الحليم منتصر أنه خص كل جزء
من أجزاء كتابه بطب عضو أو أكثر
من أعضاء جسم الإنسان وأيضا
كتاب «الجدرى والحصبه» وهو يحوى
أقدم وصف للجدرى ويعد ذروة
مؤلفات الطب الإلهامى، وكتاب
«منافع الأغذية» يتم عنوانه عن
مضمونه ويتكون من تسعة عشر بابا.

والرازي أيضا كتاب «من لا يحضره
الطبيب» ويعرف بطب الفقراء، هو
عبارة عن الاسعافات الأولية -
وكتاب «محنة الطبيب» أى ماينبئنى
أن يمتحن فيه الطبيب قبل أن يرخص
له بمزاولة المهنة، ومن كتبه أيضا

عبد الله بن رواحة

بناء أعجاذنا، من أنصار إسلامنا
الأولين الباذلين الأكرمين .

وكان من المبرزين في العلم.. ومن
الناخبين في الشعر. كان شعره نضالا

عبد الله بن رواحة الأنصارى:
الخرزجى يكتى أباه محمد وقد يكتى
بأبى رواحة. كان أحد النقباء ليلة
العقبة. شهد بدرًا وما بعد.. كما شهد
المشاهد كلها. ويعنى هذا أنه من

عن الاسلام ودفاعا عن رسول الله
عليه السلام. وكان أحد الذين كتبوا الوحى.

وحينما إنتصر الاسلام فى بدر كان
ابن رواحه هو البشير بالنصر الى
المدينة عاصمة الاسلام ومهجر
محمد.

وعاد أيضا منتصرا بعد أن بعثه
النبي فى سرية من ثلاثين راكبا الى
اليهودى أسير بن رقرم بخير - وقد
مكنه الله من قتله.

ومن المواقف التى تبين مكانة هذا
الصالح من رسول الله - أن دخل
المسجد والنبي يخطب فسمعوا
الرسول يقول : أجلسوه. فجلس
مكانه خارجا من المسجد. فلما فرغ
النبي من خطبته قال: زادك الله
حرصا على طواعيته وطواعية رسوله.

وكان أن مرض ابن رواحه. فعاده
رسول الله ودعا بقوله: (اللهم إن
كان أجله قد حضر فيسره عليه وإن لم
يحضر أجله فاشفه) فشفاه الله بعد
ذلك.

وذكر له الشيخ الزيدان أنه قال :
مررت فى مسجد الرسول وهو
جالس، عنده ناس من الصحابة فى

ناحية. فلما رأونى: يا عبد الله بن
رواحه، فجلست فقال النبي : اجلس
ههنا. فجلست بين يديه. فقال
كيف تقول الشعر؟ قلت أنظر فى
ذلك ثم أقول : عليك بالمشركين. ولم
أكن هيأت شيئا. فنظرت ثم
أنشلت:

ثبت الله ما أتاك من حسن
تثبيت موسى ونصرا كالذين نصروا
وأتم قصيدته فأقبل النبي بوجهه
مبتسما وقال: وإياك فثبتك الله.

ومن أجمل أبيات هذه القصيدة
هذا البيت:
لو لم تكن فيه آيات مبينة
كانت بديته تنبيك بالخبر

وفى عمرة القضاء سمع ينشد بين
يدى النبي هذه الأبيات:

خلوا بنى الكفار عن سبيله
اليوم نضربكم على تأويله
حتى يزول الهام عن مقيله
ويذهل الخليل عن خليله

فقال عمر، يابن رواحه، أفى حرم
الله وبين يدى رسوله تقول هذا
الشعر؟

فقال الرسول : خل عنه يا عمر.
فوالذى نفسى بيده لكلامه أشد
عليهم من وقع النبل.

وحينما نزلت الآية (والشعراء
يتبعهم الجاهلون..) فقال عبد الله:
يعلم الله أنى منهم. كأنما يستغفر،
يطلب الرحمة من ربه وهو العبد المؤمن.
وليس من الغواه الفتانين المفتونين.
فسمع الله دعاء عبده فيأنزل: (الا
الذين آمنوا وعملوا الصالحات..) الى
آخر الآية .

واستشهد ابن رواحه وهو يحمل
راية الاسلام فى مؤته حيث كانت
الراية بين يدى زيد بن أسامة فأصيب
فأخذها جعفر بن ابى طالب الى أن
قطعت أوصاله فلما عجز عنها
وفاضت روحه، أخذها البطل الشاعر
عبد الله بن رواحه الى أن نال
الشهادة والحظوة عند الله، فأخذها
رجل من الأنصار ودفعها الى سيف
الله خالد بن الوليد.

رضى الله عن ابن رواحه بطلا
شاعرا مؤمنا.



- Tripoli, 9th Nov. 1883 to the Secretary of State (attached).
32. Slatin : op. cit. page 96, Shoucair: op. cit. page 707.
 33. Manshorat Al-Imam-al-Mahdi page 71 «The Arabic Letter in the Appendix».
 34. Slatin and Shoucair: op. cit.
 35. Shoucair: op. cit. page 708.
 36. Encyclopedia Arabe: op. cit. page 148.
 37. F.O./101/79: From British Consulate General Tripoli 22nd April 1889, to the Secretary of State for Foreign Affairs.
 38. F.O./101/79: Ibid.
 39. F.O./101/4239.
 40. In 1889, Egypt was under the British Control. The Egyptian Government means the British Government as there was no national Government in Egypt until 1952.
-
- 41 F.O/78/4239/179 : Wingate Memorandum on the Sanussia, from Sir E. Boring to the Marquis of Salisbury, Cairo April 9, 1889.

16. Encyclopedia Arabe: El Bustani, page 148, Published 1898.
17. Madhhab : often translated -rite- is the term applied to the four -schools- of legal opinion in Sunni Islam (Holt, op. cit. p. 21)-
18. Holt, P.M. : op. cit. page 21.
19. Ratib : a book written by the Mahdi in which he put some questions from the Quran and some from the Prophet sayings and some of his sayings.
20. Shoucair : Tarikh Al-Sudan-al-Qadim-wa-l-hadith, and Wingate: Mahdism, and Slatin: Fire and Sword in the Sudan, and Al Rafii: Misr wa-l-Sudan.
21. Holt, P.M.: op. cit. page 45.
22. Aba Island: on the White Nile 300 miles south of Khartoum.
23. Manshorat-al-Imam-al-Mahdi, Vol. II page 71.
24. Holt, P.M. op. cit. page 103.
25. Wingate : op. cit. page 69.
26. Holt, P.M. op. cit.
Shebieka, M. : op. cit.
Abu Saleem, M. : Manshorat El Mahdia.
Shoucair, N.: op. cit.
27. The Mahdia Archives Guide Book. Written after the Mahdis death during the Khalifa's rule.
28. Manshorat-al-Imam-al-Mahdi: op. cit. page 71.
29. The route via which the Mahdi's letters were taken to al-Sanusi was via Darfur and then West-wards to Wadai or Bornui and from there to the North to Fezzan. This route used to take at that time, between six to eight months.
30. F.O./101/71: From the British Consulate General Tripoli 3rd. November 1883 to the Secretary of State for Foreign Affairs (attached).
31. F.O./101/71 : From the British Consulate General

ihodox muslim religious authorities.⁽⁴¹⁾ Wingate's suggestion didn't work against the Mahdist Revolution in Sudan, but the British Government directed the Sanusi later into the British Channel policy. The relations between the British and al-Sanusi continued until the British authorities crowned Mohammed Idries Ib Mohammed al Mahdi al Sanusi as King of Libya in 1950.

1. Al-Nabi Isa: The Prophet Jesus.
2. Hadeth.
3. Ibn Maga, Al- Timidhi, Abu Dawood and others.
4. Encyclopaedia of Religion and Ethics, N.Y. 1951, Vol. VIII, pg. 337.
5. This idea is similar to that of the expected Messiah of the Jews and Christians.
6. Encyclopaedia of Religion and Ethics, op.cit p. 337.
7. Shebieka, Mekki: The independent Sudan page 34.
8. Lewis, I.M.: Islam in Tropical Africa page 425 HOLT, P.M.: The Mahdist State in the Sudan page 21-23 Wingate, F.R. Mahdism and Egyptian Sudan page 5-7.
9. Encyclopaedia of Religion and Ethics: op. cit. page 337.
10. Encyclopaedia of Religion and Ethics: op. cit. page 337.
11. Return : Al-Raġa.
12. House of the Prophet: Al-al-Bayt.
13. Wahhabism : It is so called.
15. He and Mohammed Uthman Al-Mirghani, the founder of El Khatmiyya order which was established in the Northern and eastern Sudan, were both pupils of a teacher of Moreccian Origin (Ahmed Ibn Idris-al-Fasi) (1760 - 1837)in Mecca, (Holt, P.M. op. cit. page 19).

imposters, and advised the Sultan of Wadai to reject the demands of the Khalifa, telling him that the Sultan of Turkey was the true Caliph of Islam».⁽³⁷⁾ This means one of two things: either that al-Sanusi was aware of the Mahdi's power and he didn't want to lose his followers in the Lake Chad area if he fell in with the Mahdi with hostility, so he remained passive, or that he didn't want to lose his friendly relations with the Turks, because the Turkish authorities kept friendly relations with him, and the Wali in Benghazi contacted him occasionally, and had informed the British Consul «that al-Sanusi is loyal to the Sultan and recognises his majesty as the Spiritual Chief of Islam».⁽³⁸⁾

The British Foreign Office tried to make use of the Sanusi's loyalty to the Sultan, by asking the Consul General and the embassy in Cairo, if it were possible for the Sanusi to declare himself as a true Mahdi, so as to declare that the Sudanese Mahdi was a false one. «Should it be within the bounds of possibility that the Sanusi should declare himself to be the true Mahdi».⁽³⁹⁾ But this idea didn't succeed because al-Sanusi declared that he was not a Mahdi and that he would not declare himself a Mahdi.

The second British attempt came from General Wingate, the Director of the Intelligence Office to the Egyptian Army, in his memorandum on the 5th of April 1889 to Sir E. Baring (Lord Cromer Later)- who sent it to the Foreign Office, suggested that, «it would seem that the time has almost come when some steps should be taken with a view to discovering the real intentions of the Sanussi, and if possible directing them into the Channel most suitable to the policy of the Egyptian Government. In the event of such overtures being undertaken they would require to be conducted with the utmost skill and precaution and entirely through the Egyptian Government assisted by the full weight of the Or-

numerous and powerful enemies, indeed, when it was inspired in me I was amongst the enemies themselves and very weak, had it not therefore been directly inspired by God, we should not have lived in the world for a day, for other enemies were powerful and we were weak, and we were surrounded by them from all directions, but God put fear into their hearts and drove them off in despair. The Prophet ordered us to emigrate to a mountain in the West known as Jabel Qadîr close to another mountain called Masa, they assembled their forces and fought against us several times, but God destroyed them and burned their bodies with fire. These events are known far and wide, and are proof of my Mahdism. The Lord of Creation, Mohammed, said that he who doubts my Mahdism is a renegade from God and his Prophet and this, he repeated three times. He called them infidels and even worse than that, for they were endeavouring to extinguish the light of God. As soon as you receive this- my letter, you have either to fight for the cause of God in your territory near Egypt and its environs, or you are to set forth to us. «Dated Rajab 1300H»⁽³³⁾.

Shoucair and Slaten⁽³⁴⁾ both agree that this letter reached al-Sanusi, but no reply was returned to Al-Mahdi. Shoucair pointed that the Sanusi told the delegate to «tell Mohammed Ahmed that neither of us is equal to any place on the ground, Uthman walked on».⁽³⁵⁾ Some other references such as Encyclopedia Arab stated that El Sanusi refused the post and told his followers the Sultan of Wadai to remain passive, but that if the Mahdists attacked him he should protect himself.⁽³⁶⁾

The British Consul in Tripoli said about this point in a letter sent on the 22nd of April 1889, «Skeikh Sanusi has always denounced the late Mahdi and his present Khalifa as

he wills. I was ordered by the Prophet to write about my Mahdism to the East and to the West, to poor and to rich. I was told by the Lord of Creation, Mohammed, that I am the expected Mahdi, and he placed me on his chair several times in the presence of the four khalifas, the saints, the Aktab, the Angels and khuder peace on him, he also girded me with his sword. I was told that none could gain a victory over me having I had received the sword of victory from the Prophet. While I was receiving the instructions of God and His Prophet, I was always thinking of you, until I was informed by the Prophet that you are one of my ministers. Whilst I was waiting for your arrival Khidr revealed to me your present life and what is happening to you, subsequently a vision took place in which the Prophet appointed the successors of his successors from among my helpers, one of my helpers took his seat on the chair of Abu Bakr al-Siddiq, and another on the chair of «Umar. He left the chair of Uthman and said, «This chair is for the son of El Sanusi until he comes forward sooner or later. He then seated one of my helpers on the chair of Ali, May God bless them all. And besides this, your soul was present with me and my beloved friends who are the successors of the Prophet. Successors in my subsequent visions let it be known to you, even if you are aware of it, that Mahdism is like time. No one understands its real nature but God the Almighty, this fact is verified by learned men of whom El Sayed Ahmed Ibn Idris is one: he said, «Fourteen books written by the true believers in God on the subject of Mahdism have been proved to be incorrect», he also said, «He shall appear from a place unknown beforehand to them, and under conditions difficult to be understood by them».

Also Mahdi El Din Said the same thing in one of his commentaries. Many others too have testified to this fact. Mahdism could not be a mere pretence on account of its

man called Tahir wad Ishag as stated by Slaten and Shoucair:(32).

THE SECOND LETTER OF THE MAHDI TO AL-SANUSI

«In the name of God, the most compassionate and merciful, praise be to the generous ruler, prayers and salutations, to our Lord and Prophet Mohammed, from the poor servant of his God, the Mohammed el-Mahdi, the Son of Abdullah, to his beloved in God the Khalifa Mohammed El Mahdi the Son of El Wali El Sanusi. Thou most loved and true believer in the Law of the Prophet, thou the honourable guide of Gods worshippers, be it known to you, my beloved, that I and my followers have been expecting you to revive true religion before Mahdism was inspired in me, who am a humble servant, we wrote to you when we heard of your straightforwardness and your devotion to God and the Law of the Prophet, your readiness and desire to take up the cause, to come to you and to meet with you, but you did not answer me, therefore, I conclude, my letter did not reach you. I spoke with some Sheiks of religion and to the Sheiks and the Emirs, but they refused on account of their indifference towards the true religion and their love for their own property and lives - their faith was weak. Only those of low degree have believed in me, and have united with me in reviving the faith, according to the wish of the Creator, and they are happy and contented with their position in this life, clinging to their faith, for they know the happiness which must be theirs after death. These poor people had up to that time led godless lives, but when the grand Mahdism was inspired in me, a humble servant of God and his Prophet, they at once showed their desire for the increase of the faith. God is all-powerful and does what

Uthman, the third Caliph. Holt states that the Mahdi wrote to invite Mohammed-al-Mahi Ibn-al-Sanusi, the head of the Sanusia Order in Jaghbub, to accept this office on the 5th Rajab 1300 (2th of May 1883), after the Mahdi had captured El Obeid,⁽²⁴⁾ but Wingate states:

«Mohammed Ahmed was not, however, to be put off by a delay in the Sanussis reply, he concluded that his first letter had been miscarried. He well knew the importance to his cause of the co-operation of this powerful confraternity - he therefore addressed another letter to him, again appealing to him to take the vacant Khalifa's chair»,⁽²⁵⁾ Wingate is the only one who said there were two letters, a matter which is not mentioned by other (e.g. Holt, Shebieka and Abu Saleeni).⁽²⁶⁾ By returning to El Murshed-li-Wasaq-al-Mahdia⁽²⁷⁾ I found only one letter under no. 113 dated on the 5th of Rajab 1300H (May 1883) in page 70, in which the Mahdi mentioned that he had sent a letter before it, «We wrote to you.... but you did not answer me, therefore I can conclude my letter did not reach you.....».⁽²⁸⁾ From this clear letter we conclude that the Mahdi had sent two letters to al-Sanusi.

The first letter didnt reach al-Sanusi as it had been captured by the local authorities in Fazzan and forwarded to the Turkish Wali in Tripoli, who sent it to the Sultan in Turkey. This is clear in the letter sent by the British Consul General in Tripoli to the secretary of state for Foreign Affairs.⁽³⁰⁾ The British Consulate sent another letter on the 9th of November in which he translated some parts of the Mahdis letter and said that the Wali had transmitted the letter to the Sultan».⁽³¹⁾

The Mahdis second letter given below- was carried by a

malaise or resentment. Shoucair⁽²⁰⁾ and others have listed many principal causes of Mahdia but in spite of all these, Mohammed Ahmed's assumption of the Mahdship came from inner conviction, as well as his own awareness of the popular Mahdist expectations. He began to study the traditional prophecies of the Mahdi and apply them to himself. This conviction that he was Mahdi resulted from a series of visions, and communicated the secret of his divine election to his adherents in March 1881 (1298H).⁽²¹⁾ In June 1881 he declared himself the Mahdia, the manifestation (Zuhur) of the Mahdis on Aba Island,⁽²²⁾ from which he dispatched letters to various notables assuming the title of Mohammed al-Mahdi and calling upon his adherents to rally to him.

The Mahdi himself clearly aimed at reproducing the career of the Prophet, since he had a hijrah «migration» from Aba where he first came forward, to Gadeer in the Nuba mountains. And there he assigned four chairs to persons representing the eminent associates of the Prophet who became the first successors. The chair of Abu Bakr, the first Khalifa, Caliph was filled by Abdallahi-al-Taishi, who afterwards became famous as the Mahdi's successor or Khalifa. Ali Wad Mohammed Hilu was the successor of Umar, Khalifat-al-Farug, and Mahdi's own Kinsman, Mohammed Sharif Ibn Hamid was the successor of Ali, the Prophet's son-in-law and Cousin, Khalifat-al-Karrar. These appointments were made in accordance with instructions conveyed in a prophetic vision:

«Then a great vision befell, wherein the Prophet appointed successors of his successors from companions. He caused one of my companions to sit on the chair of Abu Bakr al-Siddiq, and one of them on the chair of Umar.....»

One post remained vacant, that of the successor of

The Sudanese Mahdi was influenced by these outside movements, as there were direct and indirect connections between Sudan, Hijaz and North and West Africa through pilgrims and visiting Ulama, while Sudanese students made their way to Mecca, Madina and Cairo (to study at al-Azhar). Holt mentions that some of these Azharite Sudanese played a part in the Mahdi movement.⁽¹⁸⁾ Like Mohammad Ibn abd al-Wahhab, Mohammed Ahmed, the Sudanese Mahdi attempted to revive religion by return to the practices of the early years of Islam.

The movement, based on a religious experience in which he earnestly believed, was from the first blended with political and social ideas, which in the East cannot be separated from religion. He also took inspiration directly from the fountain of religion, the Qurán. He abolished the four rites (Madhaheb/ Schools), thereby alienating himself from the educated classes to him, the only things that had validity, in addition to the Qurán and Sunna, were the proclamations of the Mahdi, the «RATIB».⁽¹⁹⁾ In addition he abolished the worship of saints and the practice of sorcery, but he himself became an object of worship among his followers even before his death.

Just about that time (1880) and later we see also the start of an Arab awakening (in Syria) with the object of asking for home rule from the Turks - Whether on national, racial or religious grounds, The Sudanese Mahdist movement should be regarded as a nationalistic movement which mobilised support on religious grounds. A revolutionary movement is most likely to be successful when there is general discontent, not confined to one class or territorial group, but spread throughout the society as a whole, arising from specific grievances rather than merely from a vague

sponsored by the ruler of Najd Ibn Saud, who gave the movement political and material support which helped the teachings of Ibn abdal-Wahhab to continue and to dominate in Najd and even found adherents in other Muslim countries. The Wahhabi movement was essentially a puritan reformation advocating the removal of all abuses such as superstitious practices which encumbered the true simplicity of Islam.

A better organized revivalist movement appeared towards the middle of the Nineteenth century in the form of Sufi fraternities. Four fraternities were restricted to religious matters and carried no political significance. The notable example of these new organizations was al-Sanusia, founded by Sayed Mohammed Ibn Ali-al-Sanusi, in El Biedia-Bayda where he built his first lodge or Zawiya».(16)

The Sanusi program was that of gradual and peaceful reform. It aimed at uniting the African Muslims and then the Muslims on other continents under one theocratic Imamate embracing all true believers, or in other terms at pan-islamism. Al-Mahdi-al-Sanusi persistently continued the policy of covering North African with lodges of the fraternity and converting the Negroes to the south to Islam under the Maliki Madhhab (School),(17) but he didn't say he was the awaited Mahdi as was mentioned by his father and his followers.

Another movement in the Nineteenth century was the pan-Islamic movement headed by Jamal-al-Din-al-Afghani, who considered that the Muslim states should unite and defend themselves from the aggression of the Christian powers by using Western technology;

who called themselves Mahdi are numerous in Islamic history. Hence so-called Mahdis have arisen normally at times of disorder in Islamic society. But even in times of stability Mahdis have appeared owing to the wide-spread sentiment that the Sovereign should be a descendant of either the Prophet or Ali.

There was also a tradition among the Muslims that at the close of every Hijra century, and the beginning of a new one, there would appear a reformer in the Muslim world. The lower the condition of the Muslims became the more expectant they were of the advent of al-Mahdi.

The idea of Mahdism was first adopted by the Shia when their hopes for succession to the Caliphate were shattered by the Umayyads, it was soon embraced by the Sunnis as well.⁽⁸⁾ The main difference of view between the Shia and the Sunnis towards the Mahdi idea is that the Sunnis believe in his appearance as an ordinary man whose career is that of a reformer and conqueror and, one who will restore the Faith to the purity of its early days,⁽⁹⁾ while for the Shia the Mahdi is equated with the «Hidden Imam» who has been concealing himself for an unlimited period,⁽¹⁰⁾ and whose return⁽¹¹⁾ as the restorer of the leadership of the Muslims to the Prophet's house is awaited.⁽¹²⁾

By the Eighteenth century the Muslims had sunk... to such a depth that their society had lost all signs of health and vigour. The torches of learning that were characteristic of the Muslims in the Middle Ages had either been extinguished altogether or had grown dim or passed to other hands. It was in the second half of the Eighteenth century that a puritan reformer arose in the heart of Arabia in the person of Mohammed Ibn (son of) Abd al-Wahhab. He was

THE RELATIONS BETWEEN THE MAHDIYYA AND THE SANUSIYYA

Dr. AHMED IBRAHIM DIAB

The purpose of this paper is to discuss the relations between the Mahdia Movement in the Sudan and the Sanusia Movement in Libya at the close of the Nineteenth century. Nevertheless, it may be worthwhile to begin with a brief account of the origins and historical development of Mahdism.

The term Mahdi,⁽¹⁾ «the guided one», occurs neither in the Qurán nor in the Prophetic traditions⁽²⁾ of Muslim and al-Bukhari which are considered authoritative by the consensus of the Muslim Community. Even in other traditions where the term occurs,⁽³⁾ the Mahdi is described as a descendant of the Prophet who will appear at the end of time and rule the world with equity and justice (i.e., «The world shall not pass away until my nation be governed by one of my house whose name agrees with mine».⁽⁴⁾ Ibn Khaldun and other early scholars rejected the idea of a Mahdi⁽⁵⁾ and said it was false and unsupported by either the Qurán or the Sunna. Despite these objections, Mahdist idea developed into a popular belief which has been held with great tenacity up to the present time. During times of religious degeneration or political upheaval a devout person assumes the office of the expected Mahdi and takes up the duty of rectifying the Faith and reorganizing the state peacefully or by force of arms. Examples of such people

A D D A R A H

Notice :

- All Correspondence should be directed to the Editor in- Chief
P. O. Box 2945 — Riyadh
- Articles are arranged technically, regardless of the writers' prestige.
- This English section contains summaries of some of the essays written in Arabic.

Saudi Arabia :	Price of copy	2 Riyals	Annual subscription	15 Riyals
Arab Countries :	Price of copy equivalent of	50 SP	Annual subscription	15 SR
Kuwait :	Price of copy	250 Fils		
Bahrain :	Price of copy	500 Fils		
Arab Emirates :	Price of copy	4 Dirhems		
Qatar :	Price of copy	4 Riyals		
West Germany :	Price of copy	2 Deutsch Marks		
Morocco :	Price of copy	4 Dirhems		
Tunisia :	Price of copy	350 Mills.		
Egypt :	Price of copy	25 Piastres		
Other Countries :	Price of copy one US \$	Annual subscription	6 US \$	

تدارك

سقط سهواً في العدد الأول للسنة السابعة عنوان مقال «الخلافة وإحيائها في القرن العشرين ودور المملكة العربية السعودية» باللغة الانجليزية للدكتورة مديحة درويش.

Rectification

In our issue no. 1 vol. 7 a mistake took place- The title and author of the English article were not mentioned. The item should have been as follows: «The Caliphate: Its Revival in the 20 th Century and the Role of Saudi Arabia»

by

Dr. Madiha Darwish

International Conference on Saudi Arabian development september
27 october 1, 1979, Duke university



ADDARAH

QUARTERLY JOURNAL

by

**King Abdul Aziz Research Centre
Concerned with**

**the Intellectual and Historical Heritage
of the Kingdom and the Islamic World.**

EDITOR IN CHIEF

MOHAMMAD HUSSEIN ZEIDAN

EDITORIAL BOARD

ABDULLAH BIN KHAMIS

Dr. MANSOUR AL-HAZIMY

ABDULLAH BIN IDRIS

ABDULLAH AL-MAJID

MUHARAM 1402

SEVENTH YEAR

NOV. 1981

No. : 2

P.O.B. 2945

RIYADH

Tel. : 4417916

KINGDOM OF SAUDI ARABIA


ADDARAH



Quarterly Journal by KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE

Vol. 2 (1979) 1402, A.H. / 1401, A.H.



 Bibliotheca Alexandrina



0530572